Din Üzerine Üç Deneme

John Stuart Mill

Çeviri ve Sunuş: Özgüç Orhan



pinhan

Politika

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Birinci Basım: Ağustos 2017

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Son Okuma: Adem Beyaz
Kapak Görseli: Lera Efremova
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Pinhan Yayıncılık: 137 Politika Dizisi: 8

ISBN: 978-605-9460-20-0

Din Üzerine Üç Deneme

John Stuart Mill

Çeviri ve Sunuş:
Özgüç Orhan



İçindekiler

Sunuş

Din Üzerine Üç Deneme

Doğa

Dinin Faydası

Tanrıcılık

Sunuş

Mill ve Din

İngiliz filozof John Stuart Mill, 1806 yılında Londra'da doğmuş ve 1873 yılında Güney Fransa'nın Avignon şehrinde vefat etmiştir. Daha önce yayımlanan Mill'in *Considerations on Representative Government* (1861) eserinin çevirisine[1] yazdığımız Sunuş yazısında, şu tespiti paylaşmıştık: "John Stuart Mill'in hayatına dair en önemli gerçeklerden ikisi, James Mill'in oğlu ve Harriet Hardy Taylor'a aşık olduğudur."[2] Ardından, Mill'in biyografisini aktarmaktan ziyade, hayatında ve felsefesinde eğitimin önemi üzerinde durmak istediğimizi belirtmiştik. Yine aynı yaklaşımla, bu defa, çocukluğunda aldığı veya, daha doğru bir ifadeyle, almadığı "din eğitimi" üzerinde duracağız.[3]

Hiç okul eğitimi almamış olan Mill, küçük yaştan itibaren, dönemin önemli bir entelektüeli olan babası James Mill'in (1773-1836) gözetiminde evde sıradışı bir eğitim almıştır. Küçük Mill'in eğitiminde dönemin önde gelen bir filozofu, hukukçu ve reformcusu ve aynı zamanda James Mill'in hocası ve aile dostu olan Jeremy Bentham (1748-1832) önemli bir rol oynamıştır. Her ikisinin etkisi, Mill'in genel eğitimi için geçerli olduğu gibi din eğitimi veya, daha doğru bir ifadeyle, dine dair eğitimi için de geçerlidir. Gençliğinde kısa bir süreliğine İskoç Presbiteryen Kilisesi'nde vaizlik yapmış babası tarafından Mill'e Hıristiyanlık veya başka bir din telkin edilmemiştir; ancak dine dair

[1] Bkz. Mill, *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler.*

[2] Capaldi, *John Stuart Mill,* s. 1. Bu kitabın Türkçe çevirisi mevcut olup Kaynakçada belirtilmiştir, ancak referanslar İngilizce edisyona yapılmıştır.

[3] Filozofun yaşamındaki önemli olayların kronolojisi aşağıda bulunabilir.

konularda insanların ne düşündüğüne dair bilgi vermiş ve tarihsel okumalar (örneğin, Kilise tarihi, Protestan Reformu) yapmasını sağlamıştır.[4] Babası bu konuda oldukça hassas bir insan idi. Nitekim, Mill'in üniversiteye rahatlıkla gidebilecek iken gitmeme sebebi, babası ve kendisinin Anglikan Kilisesi'ne bağlı Oxford ve Cambridge üniversitelerine girmek için şart koşulan dinî yemine itirazlarıydı.[5] Hayatı boyunca öyle ya da böyle din ve toplum ilişkisi üzerine kafa yoran Mill, okul çağındaki çocuklara din ve ahlak eğitiminin verilmesinin faydalı olabileceğini düşünür. Ancak, Mill'in aklındaki din eğitimi, herhangi bir dinin dogmatik öğretimi değil, dinî öğretilerin eksileri ve artılarıyla mümkün olduğunca tarafsız ve tartışmaya açık bir şekilde öğretilmesidir.[6]

Mill, *Otobiyografi*'sinde (1873), babasının "dogmatik bir ateist" olmadığını, zira böyle bir görüşü absürt bulduğunu belirtir. Babasını "agnostik" olarak adlandırmasa da Tanrının varlığına dair bir şey bilinemeyeceğine inanan biri olarak uygun tanımlamanın bu olduğu anlaşılmaktadır.[7]

---

[4] Mill, *Autobiography, Collected Works*, Cilt 1 içinde, s. 45. Mill'in okuduğu Herodot Tarihi de dahil olmak üzere tarihsel okumalar, dinî görüşlerdeki doğal çeşitliliği sergiler ve mutlak bir inanca bağlanmayı zorlaştırır.

[5] James Mill'in Cambridge üniversitesinden bir profesör tanıdığı, ona oğlunu Cambridge'e yazdırması için ısrar eder, ancak James Mill bu teklifi reddeder. J. S. Mill'in yakın dostu ve aynı zamanda biyografisinin yazarı olan Alexander Bain, bir tahmin yürütmek gerekirse, baba ve oğul arasında daha fazla itiraz edecek olan ikincisi olurdu der; bkz. Bain, *John Stuart Mill*, s. 28-9; Capaldi, *John Stuart Mill*, s. 12-3; Matz, "Giriş", *Three Essays on Religion* içinde, s. 21. O dönemde İngiltere'de (Britanya'da değil!) Oxford ve Cambridge dışında bir üniversite yoktu. James Mill bu tekeli kırmak için 1826'da arkadaşlarıyla birlikte bugün hâlâ (University College London adı altında) aktif olan ve din kıstası gözetmeyen University of London'ı kurmuştur.

[6] Matz, "Giriş", *Three Essays on Religion*, s. 38; Mill, *Collected Works*, Cilt 16, s. 1468-69.

[7] Matz, "Giriş," *Three Essays on Religion*, s. 18. Charles Darwin de *Otobiyografisi*'nde (1887) kendini "agnostik" olarak tanımlamıştır; bkz. a.g.e., s. 288-300.

Agnostik (bilinemezci) terimi ilk defa 1869'da "Darwinci" İngiliz bilim insanı Thomas Henry Huxley (1825-95) tarafından Tanrı meselesine dair kişisel inancını ifade etmek için icat edilmiş ve 1870'lerden itibaren dolaşıma girmiştir.[8] Dolayısıyla, Mill'in 1873'te yayımlanmış ama yazımı 1870'te bitmiş olan *Otobiyografi*'sinde bu terimi kullanmamış olması normaldir. Mill, babasının dinden hoşlanmayışını Romalı filozof Lukretius (MÖ 94-55) ile karşılaştırır.[9] Dini "ahlakın en büyük düşmanı" olarak gören James Mill, dinî inancı mantık ve kanıt temelinde değil, ahlaki gerekçelerle reddeder: Kötülüklerle dolu bir dünyanın kendinde sonsuz kudret ile mükemmel ihsan (iyilik) ve adaleti birleştiren bir Yaratıcının eseri olabileceğine inanmayı kendisi için imkânsız bulmaktadır. [10]

Aşağıda, İkinci Denemede, Mill hemen hemen aynı itirazı dile getirecektir. Mill, "adil" veya "iyi" gibi sıfatların Tanrı için kullanıldığında farklı bir anlam taşıdığı açıklamasını ikna edici bulmaz: "Eğer *iyi* sıfatını hemcinslerime atfen kullandığımda kastettiğim şey değilse, hiçbir varlığa *iyi* diyemem; ve eğer böyle bir varlık onu bu şekilde adlandırmadığım için beni cehenneme mahkum edebilirse, o zaman cehenneme gitmeye hazırım."[11] 1861 tarihli bir mektubunda ise şöyle der: "İnsanın muhakeme gücüne ve ahlaki hislerine zararlı gördüğüm dinler dışında hiçbir dine düşman değilim."[12] Mill, bir Tanrının veya Tanrıların varlığı veya yokluğu meselesinin ikincil öneme sahip olduğunu düşünür. Kant gibi, Mill de bu meseleyi bir hipotez (*hypothesis*) veya tahmin (*conjecture*) olarak görür ve

---

[8] Bkz. T. H. Huxley, "Agnosticism," Matz, *Three Essays on Religion* içinde, s. 295-300.

[9] Epikürcü ekole mensup Lukretius'un da nazım biçiminde yazılmış doğa üzerine bir eseri (*De rerum natura*) vardır.

[10] Mill, *Autobiography, Collected Works,* Cilt 1 içinde, s. 41, 43.

[11] Mill, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, Collected Works,* Cilt 9 içinde, s. 103.

[12] Mill, *Collected Works,* Cilt 15, s. 754.

kesin bir ispata elverişli bir mesele olmadığını düşünür.[13] Mill, Kant'ın *a priori* yönteminden farklı olarak, *a posteriori* olarak ("tasarım argümanı"nda olduğu gibi) bu konuda en fazla "karine"den (*presumption*) bahsedilebileceğini savunur.[14] Ancak, Mill için daha büyük önem taşıyan mesele, insanların Tanrının varlığı veya yokluğu varsayımına dayanarak hayatlarıyla ne yaptıklarıdır.

Mill'in bu açıdan zararlı bulduğu şey, özellikle Üçüncü Denemede tartışacağı üzere, "mutlak kudret" ve "mutlak iyilik/ihsan" sıfatlarının aynı Mükemmel Varlığa atfedilmesi ve bunun pratik açıdan doğuracağı ahlaki sorunlardır. Mill, bu sıfatlar arasında çelişki görmesinin gerekçesini, Birinci ve Üçüncü Denemelerde, Alman filozof Gottfried Leibniz (1646-1716) ve eseri *Théodicée* (1710; *Teodise*) ile İngiliz şair Alexander Pope'un (1688-1744) meşhur manzum eseri *Essay on Man* (1733-34; İnsan Üzerine Deneme) üzerinden tartışır. Mill'in gerekçelerine girmeden birkaç nokta üzerinde duracağız. İlk olarak, İngilizcesi *theodicy* (teodise) olan terimi açıklayalım. Kelime, Leibniz'in icadı olup ilgili eserin aynı zamanda başlığıdır. Leibniz, bu terimi Yunanca *theos* (tanrı) ve *dike* (adalet) sözcüklerini birleştirerek icat etmiştir. Buradan da anlaşılabileceği gibi, konu Tanrının insana yönelik adaletidir.

Bilindiği gibi, 1755 Lizbon depreminin neden olduğu acı ve yıkımın şoku, Aydınlanma düşünürlerinden Voltaire'i Leibniz'in bu eserde savunduğu iyimser bakış açısını eleştirmeye yöneltmiştir. Voltaire'in meşhur *Candide ya da İyimserlik Üzerine* (1759) adlı romanı bu bakış açısının hicvi olarak kaleme alınmıştır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere "teodise" kavramının açıklamaya çalıştığı şey, "mutlak

---

[13] A.g.e., s. 754-55 ve Mill, *Collected Works*, Cilt 24 içinde, s. 1083. Mill, Kant'ın bu görüşlerini Üçüncü Denemenin birinci bölümünde "Bilinç Argümanı" alt başlıklı kısmında değinir.

[14] Mill, bu karineleri kıyas veya benzerliğe (*analogy*) dayandırır ve kıyası da tümevarımın (*induction*) basit ve eksik bir şekli olarak değerlendirir; bkz. aşağıda, Terimlere Dair Açıklama, *Analogy* maddesi.

iyilik" ve "mutlak kudret" sıfatlarını taşıyan bir Varlığın yarattığı ve gözettiği bir dünyada, kötülüğün (*evil*) ve özellikle de masumlara yönelik kötülüğün varlığıdır.

Kötülükten kasıt, insan hayatına zarar veren muhtelif olaylardır. Bunlar deprem gibi doğa kaynaklı olabileceği gibi, insan kaynaklı da olabilir. İnsan kaynaklı kötülüklerin açıklaması bu kötülüklere neden olan kötü insan veya muhtelif kolektif faillerin niyeti veya iradesi üzerinden daha kolay yapılabilir; ama doğa olaylarının neden olduğu kötülükler aynı kolaylıkla açıklanamaz. Bir de maden göçüğü veya deprem gibi her iki failin de devrede olduğu olayların neden olduğu acı ve kayıplar vardır. Mill, işte bu tür acı ve kayıpları, "kader," "takdiri ilahi" veya "fıtrat" gibi insan iradesi ve sorumluluğu dışındaki faktörlere atfederek bir nevi sorumsuzluğu teşvik etmenin ahlaksız bir tavır olduğunu savunur. Böylelikle, insan iradesiyle engellenebilecek veya asgariye indirilebilecek acı ve kayıplar sorumsuzluk ve dokunulmazlık kılıfı altında devam edecektir.

Bu konuda, Mill değinmese de, kendi kültürel coğrafyamızda yaygın görülen ve genellikle dinî bir söylemle ifade edilen bir zihniyeti de örnek verebiliriz: Gerek doğa gerek insan gerek ikisinin karışımı olan faillerin ortaya çıkardığı bazı kötü olayların neden olduğu acı ve kayıplar karşısında, bunların sevilmeyen kişi veya kişilerin başına gelmesi durumunda, olanları "müstahak," kişinin kendisi ve yakın çevresi de dahil olmak üzere sevilen kişi veya grupların başına gelmesi durumunda (failiyet insan iradesi içeriyorsa) "zulüm" veya "şer," insan faktörü içermiyorsa "imtihan" gibi kavramlarla açıklamaya çalışmak, sağladığı geçici psikolojik rahatlama bir yana, en hafif tabirle, ikiyüzlülük olur ve ahlakın özü olan tutarlılık ve evrensellik gibi ilkelerle çelişir.

Bilindiği üzere, bu çok eski bir tartışma konusu olup en azından Kutsal Kitap'taki Eyüp Kitabı'na kadar uzanır. Eyüp Kitabı'nı şekillendiren dinî gelenek, Tanrının mutlak

kudret sahibi olduğu ve tasarruflarının keyfi ve dolayısıyla sorgulanamaz olduğu varsayımına dayanır ve bunun sonucu olarak bu kitapta ulaşılan sonuç, mutlak kudret ve keyfilik vurguları dışında, oldukça muğlaktır. Mill, Eyüp Kitabı'na değinmez ama çelişkinin bu şekilde giderilebileceğinden kuşkuludur. Bir Tanrı olsa bile, gücünün çeşitli sebeplerle sınırlı olması gerektiği kanaatindedir. Bunu Birinci Denemede kısaca, Üçüncü Denemede ise daha uzun bir şekilde tartışır. Mill'in sınırlı Tanrı fikri, kötülüklerin ortadan kaldırılması veya asgariye indirilmesi için insan failiyetine (*agency*) ve sorumluluğuna ve dolayısıyla ahlaka daha fazla alan açar.

Mill'in Dine Dair Görüşlerinin Art Alanı

Mill'in dine yaklaşımı, modern bilimin olmazsa olmaz koşulları olan kuşkuculuğu ve eleştirelliği içerir. Kuşkucu ve eleştirel yaklaşımın, modern Avrupa tarihinde, Baruch Spinoza (1632-77), Pierre Bayle (1647-1706) ve bizzat Bayle'den etkilenen 18. yüzyıl Fransız Aydınlanmacıları ile İskoç Aydınlanmasının önde gelen ismi David Hume (1711-76) gibi büyük öncüleri mevcuttur. Gerek bu öncülerin gerek Mill'in bu konuya ilgisinin önemli bir saiki, dinî gerekçelere dayandırılarak yapılan baskı ve zulme karşı çıkmak ve toplumsal hoşgörüyü savunmaktır. 16. yüzyıl Portekizi'nde maruz kaldıkları dinsel baskıdan kaçıp Hollanda'ya sığınan bir Sefarad Yahudi ailesinden gelen Spinoza, Yahudi kutsal kitabına dair eleştirel görüşleri yüzünden Yahudi cemaatinden de aforoz edilmişti.[15] Bayle, bir Fransız Protestanı olarak din kaynaklı zulmü[16] bizzat

[15] Spinoza'nın *Tractatus Theologico-Politicus* (1670; Teolojik-Politik İnceleme) adlı eseri, dinî baskıya karşı tedbir amaçlı olarak anonim yayımlanmış, ama bu işe yaramamış ve yazarının kimliği ifşa olmuştu.
[16] XIV. Louis'nin (1638-1725) 1685 Nantes Fermanı, Fransız Protestanlarına yönelik daha önceki (1598) Nantes Hoşgörü Fermanını yürürlükten kaldırmıştır. Mill, bunun ardından başlayan Fransız Protestanlarına yönelik zulme İkinci Denemede bir gönderme yapar.

vatanı Fransa'da yaşamış, ömrünün büyük kısmını sığındığı Hollanda'da geçirmek zorunda kalmış ve dinsel hoşgörünün gerekliliğini farklı eserlerinde ve özellikle *Dictionnaire Historique et Critique* (1697; Tarihsel ve Eleştirel Sözlük) adlı eserinde dile getirmişti.[17] Hume'un din üzerine düşünceleri özellikle *Natural History of Religion* (1757; Dinin Doğal Tarihi) ve *Dialogues concerning Natural Religion* (1779; Doğal Din Üzerine Söyleşiler) adlı eserlerinde kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır.[18] Mill'in Bayle ve Hume'dan haberdar olduğuna kuşku yoktur. Nitekim, Üçüncü Denemede Hume'un mucizelere dair görüşleri uzun uzadıya tartışılır.[19]

Geleneksel Yahudi ve Hıristiyan inancında, Kutsal Kitap'ın Tanrı kelamı olduğuna inanılırken, 18. yüzyıldan bu yana, Aydınlanma'nın da etkisiyle veya bunun önemli bir parçası olarak, ortaya çıkan ve Kutsal Kitap'ı eleştirel mercek altına yatıran çalışmalar sonucunda, Kutsal Kitap'ın tümünün yüzyıllara yayılan bir süreçte, bir kısmı anonim kişiler tarafından yazılmış olduğu görüşü hakim olmuştur. Mill'in bu metinde Kutsal Kitap'ın ve özellikle Yeni Ahit'in içeriğine dair dile getirdiği eleştirel görüşlerin arka planında Alman alimlerin[20] öncülük ettiği bu tür çalışmaların olduğunun bilinmesinde fayda vardır. Bu açıdan, Mill'in okuyup okumadığı veya haberdar olup olmadığı bilinme-

---

[17] Mill'in babası James Mill, Pierre Bayle'i okumuş ve onu "a great judge" (büyük bir yargıç) olarak nitelendirmiştir; bkz. Mazlish, *James and John Stuart Mill*, s. 119. Bayle'in eserlerinde sık sık Yeni Ahit'ten *judge not* (yargılama!) ifadesini içeren alıntılar yaptığını dikkate aldığımızda, bu değerlendirme anlamlıdır.

[18] Her iki eserin Türkçe çevirisi için bkz. Hume, *Din Üstüne*.

[19] Hume'un bu konuya dair görüşleri *An Inquiry Concerning Human Understanding* (1748; İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir İnceleme), Bölüm X, adlı eserinde yer alır.

[20] Örneğin, hermenötiğin (yorumsama, yorumbilim) öncülerinden Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Nitekim, Schleiermacher gibi Alman âlimlerin geliştirdiği modern yorumsama (hermenötik), Kutsal Kitap eleştirisinin bir yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

yen Alman çağdaşları David Friedrich Strauss'un (1808-74) ve Ludwig Feuerbach'ın (1804-72) eserleri bir yandan Mill'in argümanlarına benzerlikler göstermesi açısından, diğer yandan, zamanın eleştirel ruhunu yansıtması açısından önemlidir.[21] Ancak, arada önemli farklar da vardır.[22] Bunlara ek olarak, din ve özellikle Hıristiyanlık üzerine düşünceleri dahil olmak üzere birçok açıdan Mill ile karşılaştırmaya müsait Friedrich Nietzsche'yi (1844-1900) de anmalıyız. Aşağıda Mill ile Nietzsche ilişkisine kısaca değineceğiz.[23]

Bu çerçevede, Türk okuru için önem taşıyabilecek bir konuya değinelim. Mill, Yeni Ahit'in içeriğine dair bazı eleştirel tezler öne sürer. Örneğin, Yuhanna İncili'nde kimi pasajların sonradan yapılan eklemeler olabileceğini belirtir. Bunun yanı sıra, (Mill üzerinde durmasa da) daha ufak çaplı değişikliklerin, Hıristiyanlığın ilk çağlarında el yazmaların çoğaltımını yapan katipler aracılığıyla yapılmış olma ihtimali vardır ki bazen metindeki küçük farklar büyük anlam farklılıklarına yol açabilir. Bu tür iddialar Müs-

---

[21] Bu gruba Karl Marx ve Friedrich Engels'in *Kutsal Aile* (1845) ve *Alman İdeolojisi*'nde (1845-46) eleştirdikleri Bruno Bauer de (1809-1882) eklenebilir. Bauer'in Hıristiyanlığın kaynaklarına dair birçok çalışması mevcuttur. David Strauss'un bu konudaki önemli eseri *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (1835-36; İsa'nın Hayatı: Eleştirel Bir İnceleme), Ludwig Feuerbach'ın ilgili eseri ise *Das Wesen des Christentums* (1841; Hıristiyanlığın Özü) adını taşır. Her iki eser de George Eliot mahlasıyla yazan meşhur İngiliz yazar Mary Anne Evans (1819-80) tarafından İngilizceye çevrilmiş ve sırasıyla, 1846 ve 1854'te yayımlanmıştır. Mary Evans, Mill'in çağdaşı olmanın yanı sıra eserlerinin bir kısmını okumuştur; ancak (her ikisi de Londra'da belli bir süre aynı zamanda yaşamasına ve hatta Eliot, Mill'in daha önceki dönemde yakından ilişkili olduğu *Westminster Review* dergisinde 1850'lilerin ilk yarısında bir süre editörlük yapmasına rağmen) Mill'in onu tanıyıp tanımadığı şüphelidir. Diğer yandan, iyi derecede Almanca bilen ve Alman felsefesine özel bir ilgisi olan Mill'in Strauss ve Feuerbach'ı okumak için bu çevirilere ihtiyacı da yoktur.

[22] Örneğin, bkz. Üçüncü Deneme, not 94.

[23] Nietzsche, daha genç olması nedeniyle, Mill'den haberdardır ve hatta yazılarında Mill'den pek hazzetmediğini açıkça belirtir, ama Mill'in Nietzsche'den haberdar olmadığı kesindir.

lümanlara yabancı değildir. Bunun en popüler örneği Hıristiyanların (veya Katolik Kilisesi'nin) gizlemiş olduğu iddia edilen "Barnaba İncili"dir.[24] Konunun uzmanları, bunun, kökeni muhtemelen 16. yüzyılın son çeyreğinde yazılmış İtalyanca ve İspanyolca el yazmalarına dayanan ve yazılı kaynaklarda ilk defa 18. yüzyıl başlarında bahsi geçen "uydurma" bir İncil olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak, bunun dışında, Kur'an'da hem İncil hem Tevrat'ı ilgilendiren "tahrif" iddiası da söz konusudur.[25] Bu konu üzerinde fazla durmadan sadece şunu belirtmekle yetinelim: Söz konusu tahrif iddiaları, maddi metin ya da metnin yorumuna (yani anlamına) dair iki farklı şekilde anlaşılabilir.[26] Buna karşın, İncil (yani Yeni Ahit) ile ilgili tahrif iddiasının tamamen geçersiz olduğu da söylenemez. Bu, özellikle, yorum söz konusu olduğunda geçerliliği yüksek bir iddiadır.[27] 19. yüzyıl Kutsal Kitap eleştirmenleri İsa'nın

---

[24] Bkz. Ragg ve Ragg, *The Gospel of Barnabas.*

[25] Kur'an'daki ilgili sure ve ayetlerin bir kısmı şunlardır: 2:75-79, 4:46, 5:13, 5:41.

[26] İlgili okur, Tanah'a yönelik iddiaların tartışması için Camilla Adang'ın *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible* (Yahudilik ve İbrani Kutsal Kitap'ına Dair Müslüman Yazarların Görüşleri), s. 223-48, çalışmasına bakabilir. Dokuz önemli İslam âliminin yazılarını inceleyen Adang, bu yazarların çoğunluğunun (Tanah'la ilgili) söz konusu tahrifin yorum düzeyinde olduğunu kabul ettiği sonucuna varır; bkz. *a.g.e.*, s. 251.

[27] İngilizce *It makes not one iota of difference* (zerre kadar fark etmez) deyiminin (bir rivayete göre) kökeni bu açıdan aydınlatıcıdır. Bu deyimde anlamı "zerre" olan *iota* kelimesi, normalde Yunan alfabesinin dokuzuncu harfinin (I, ı; Latince: I, i) adıdır. 2. ve 3. yüzyıllarda Hıristiyanlık içinde bölünmelere neden olan dinî tartışmalara son vermek isteyen Roma İmparatoru Büyük Konstantin'in girişimiyle toplanan İznik Konsili'nde (325), İskenderiyeli rahip Arius (250-336) ve muhalifleri arasında İsa'nın Tanrı ile olan ilişkisine dair *homoousios* (*homo*=aynı + *ousios*=varlık) terimi üzerinden teolojik bir tartışma yaşanmıştır. Arius, bu terimde ima edilen ve bugün Teslis (Üçleme) inancının temelini oluşturan İsa ve Tanrı özdeşliğine karşı çıkmış ve aradaki ilişkiyi *heteroousios* (*hetero*=farklı) yani "farklı varlığa sahip" olarak açıklamıştır. Ancak, muhalif cephenin savunduğu özdeşlik görüşü, bu tartışmada galip gelen taraf olmuş ve Arius'un görüşü (Aryanizm) sapkınlık olarak mahkum edil-

öğretisinin daha sonra bazı çarpıtmalara uğradığını ileri sürmüşlerdir ki Mill bu literatürü iyi bilmektedir. Nitekim, kendi eleştirilerini dile getirirken bu literatüre, "bana göre en iyi olanları" diyerek gönderme yapar.[28] Mill'in İkinci Denemede Pavlusçuluk diye adlandırdığı ve bu açıdan Bentham'dan etkilenmiş olduğu anlaşılan görüşlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekir.[29] Ancak, bu tür çarpıtma iddiaları yine de bu eserin genel argümanı çerçevesinde merkezi bir konuma sahip değildir.

Bu eserin değerlendirmesinde dikkate alınması gereken bir diğer unsur, nispeten daha yakın bir zaman diliminde ortaya çıkmış olan Din Felsefesi ve Din Sosyolojisi disiplinleri ve bu disiplinlerin önemli bir araştırma ve tartışma başlığı olarak "sekülerleşme" tezidir. Sekülerleşme (veya dünyevileşme), ölümden sonra hayat kaygısı gütmeden veya kimilerince bu hayatın kaynağı olduğu varsayılan doğaüstü otoritenin buyruklarını dikkate almadan (kısaca dinî referanslar olmadan veya bunları asgari düzeyde tutarak) insan yaşamının düzenlenmesi olgusu ve bu olgunun gelişim sürecidir. Bu, makro düzeyde, münferit bireylerden bağımsız dinamiklerin (örneğin, bilimsel gelişmeler,

---

miştir. Arius taraftarlarının içinden bir grup bu ilişkiyi daha mutedil bir terim, *homoiousios* (*homoi*=benzer), ile savunmaya devam etmiştir. *Homo* (aynı) ile *homoi* (benzer) kelimeleri arasındaki farkın kaynağı tek bir harf, yani *iota* harfidir. Ancak, Teslis inancını (yani İsa ve Tanrı özdeşliğini) savunanlar için, Arius'un *heteroousios* görüşü ile onun takipçilerinin *homoiousios* görüşünün birbirinden "zerre" farkı yoktur. Şunu da belirtelim ki bu terimlerin hiçbirinin Yeni Ahit'teki dört İncil'de bire bir karşılığı yoktur. Dolayısıyla bu örnek özelinde olası bir "tahrif" metnin kendisine değil, yorumuna dairdir.

[28] "Tarihsel Eleştiri" (*Historical Criticism*) ya da "Yüksek Eleştiri" (*Higher Criticism*) diye bilinen bu literatür, metinlerin anlamını içinden çıktıkları tarihsel bağlamın ışığında açığa çıkarmayı hedefler. Bunun mukabili ve daha önceleri "Düşük Eleştiri" (*Lower Criticism*) olarak da bilinen *Textual Criticism* (Metinsel Eleştiri) el yazmaları veya matbu metinlerin dil özelliklerine bakarak (eski) metinlerin yazarı, yazım tarihi ve yazıldığı yer gibi sorulara yanıt arayan bir yöntemdir.

[29] Bu konuda bkz. aşağıda, Terimlere Dair Açıklama, *Gospels* maddesi.

piyasa ekonomisi) sürüklediği tarihsel ve sosyolojik bir süreç olarak görülebileceği gibi, mikro düzeyde, belli kişiler tarafından etki edilen bir olaylar silsilesi olarak da görülebilir. Daha çok 19. yüzyıl felsefe ve sosyolojisinin bir ürünü olan sekülerleşme tezi (yani sekülerleşmenin giderek arttığı ve artmaya devam edeceği ve dinî inançların etkisinin azalacağı beklentisi veya temennisi) bugün özellikle Din Sosyolojisi alanında yoğun olarak tartışılmaya devam etmektedir.

Özellikle İkinci Denemede ele alınan İnsanlık Dini bu açıdan önemlidir. Örneğin, Mill, doğaüstü dinlerdeki ölümden sonra yaşam beklentisinin rahatlatıcı bir inanç olduğunu kabul eder; ancak, bu inanca ileride gerek kalmayacağını tahmin eder: "İnanıyorum ki, insanlığın koşulları iyileştikçe, insanlar hayatlarında daha mutlu oldukça ve bencil olmayan kaynaklardan mutlu olmayı başardıkça, bu hoşa giden beklentiyi giderek daha az umursayacaklardır." Mill'in doğaüstü inancın geleceğine dair bu minvaldeki tarihsel öngörüleri veya tezlerinin sadece bir "öngörü" olduğu unutulmamalıdır. Diğer bir ifadeyle, Mill'in kısmen de olsa paylaştığı sekülerleşme beklentisinin bugün gerçekleşmemiş olması veya kısmen gerçekleşmiş olması, ileride gerçekleşmeyeceği anlamına gelmediği gibi bu eserde söylediklerini tamamen çürütmez. Kısmen çürütüp çürütmediği de ilgili sekülerleşme literatüründe halen devam etmekte olan tartışmalar ışığında değerlendirilmelidir.[30]

Mill ve Türkiye

Son olarak, Mill'in dine dair düşünceleri ile Türkiye arasındaki ilginç bir ilişkiye değinelim.[31] En meşhur eseri *On*

---

[30] Sekülerleşme tartışmaları üzerine kapsamlı bir çalışma için bkz. Taylor, *A Secular Age*. Türkçe çevirisi için bkz. Taylor, *Seküler Çağ*.

[31] Mill ve Türkiye ilişkisinin daha kapsamlı bir değerlendirmesi için *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler* çevirisine yazdığımız Sunuş yazısına bakılabilir.

Liberty'nin (1859; Özgürlük Üzerine) bir pasajında Mill, din konusunda düşünce ve ifade özgürlüğünün özellikle önemli olduğuna ve devletin bunu korumakla sorumlu olduğuna dikkat çeker: "İkisi arasında bir seçim yapmak zorunda olsaydık, dinden ziyade, inançsızlığa yönelik mütecaviz saldırıları önlemek çok daha gerekli olurdu." Bu eserin ilk Türkçe çevirisini yapmış olan Hüseyin Cahit [Yalçın], 1927 tarihli (eski harfli) *Hürriyet* başlıklı çevirisini Mustafa Kemal'e bizzat armağan etmiştir. Nitekim, bu çeviri, Atatürk'ün okuduğu kitaplar listesinde yer alır.

Tarihçi Şükrü Hanioğlu, 1928'de, 1924 Anayasası'ndan devlet dini ibaresinin çıkarılmasına dair Atatürk'ün görüşlerinin şekillenmesinde Mill'in dine dair görüşlerinin ve daha doğrusu Hüseyin Cahit çevirisinin etkisi olduğunu belirtir.[32] Hanioğlu, Atatürk'ün nüshasında altı çizili olan yukarıdaki cümlenin Hüseyin Cahit tarafından orijinalinden farklı bir şekilde çevrilmiş olduğuna işaret eder. Hüseyin Cahit çevirisinde ilgili cümle şöyledir: "İkisinden birini seçmek gerekirse, *devletin dininden* çok, özgür inançlara karşı olacak alçaltıcı saldırıları önlemek daha gereklidir."[33] Orijinal cümle ise şudur: "If it were necessary to choose, there would be much more need to discourage offensive attacks on infidelity, than *on religion*." Orijinal anlamı bir ölçüde değiştiren Hüseyin Cahit çevirisine göre, Mill bu cümlede sanki devlet dininin varlığına itiraz ediyor gibi anlaşılmaktadır. Tabii ki, Mill, felsefesi itibarıyla devlet dinine doğal olarak karşıdır, ama burada bahsedilen konu farklıdır. Bunun kasıtlı olup olmadığı meçhuldür, zira Hüseyin Cahit çevirisinde başka hatalar da mevcuttur.

Mill'in siyaset ve ahlak felsefesinin ana direği olan ifade ve düşünce özgürlüğünün insanlık tarihi boyunca en fazla kısıtlandığı konuların başında din gelir. Bu yüzden, Mill'in *On Liberty*'de bu konuya yer vermesi kadar doğal bir şey

---

[32] Hanioğlu, *Atatürk*, s. 158, not 87.

[33] Cengiz, *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, Cilt 8, s. 430.

olamaz. 19. yüzyıl İngilteresi'nde "dine küfür" (*blasphemy*) suçlaması hâlâ resmi ve gayriresmi olarak revaçtaydı. Mill ve çevresindeki insanlar bizzat bu suçlamalara maruz kalmıştır. Örneğin, 1868'de (o dönem için) radikal siyasi görüşlere sahip ve aynı zamanda bir ateist olan Charles Bradlaugh'un (1833-91) Avam Kamarası seçimi için kampanyasına ciddi bir bağışta bulunmuştur. Sonraki seçimlerde seçilecek olan Braudlaugh o seçimi kazanamaz, ancak görüşleri yüzünden Mill de yoğun eleştirilerden payını alır.[34] Bu konuya dair kendisine yazılmış bir eleştiri mektubuna verdiği yanıtta, *On Liberty*'nin dine dair ifade ettiği ilkelerin bir özetini yapar: "Ateistlerin yanı sıra, herhangi bir dine ve hatta en kötüsüne inananlar bile iyi insanlar ve hayatın her türlü ilişkisinde saygın ve değerli insanlar olabilir ve çoğu zaman da öyle olurlar; ve tüm diğer insanlar gibi onlar da eylemleriyle değerlendirilmeyi hak ederler."[35] Ayrıca, insanların bir siyasetçi hakkında karakter ve siyasi görüş açısından itiraz edecek bir konu bulamadıkları zaman dinsizlik suçlamalarına sarıldıkları tespitini de yapar.

Yine bu konuyla ilgili bir başka mektubunda, Bradlaugh'un her düşüncesini ve özellikle dini konulardaki sert tutumunu tasvip etmediğini; ancak, maruz kaldığı baskılar karşısında ilkesel duruşundan taviz vermemesini "gerçek dinin" önemli bir unsuru olarak gördüğünü belirtir. Bu açıdan, dürüstlük, fedakârlık ve insanlar da dahi olmak

---

[34] Braudlaugh 1880'de seçimi kazanır, ancak parlamenter olarak göreve başlamak için dinî yemin şartı vardır. Braudlaugh önce dinî yemin (*oath*) etmek yerine bir ateist olarak o dönemde sadece muhalif dinî Protestan gruplara tanınan söz verme (*affirmation*) seçeneğini kullanmak ister. Teklifi geri çevrilir; bunun üzerine dinî yemin etmek istediğini bildirse de inançsızlığını bir kez açıklamış olduğundan bu isteği de kabul edilmez ve Parlamento'dan atılır. 1886'da tekrar seçimi kazanır ve bu sefer dinî yemin etmesine izin verilir. 1888'de onun öncülük ettiği *Oaths Act* (Yemin Yasası) ile dinî yemin etmek istemeyenlere söz verme seçeneği herkese tanınır; bkz. Royle, *Infidel Tradition*, s. 68; Walker ve Wood, "The Parliamentary Oath," s. 22-24.

[35] Mill, *Collected Works*, Cilt 16, s. 1479.

üzere diğer canlılara yönelik sevgi ve onlara faydalı olma arzusunun dogmatik bir dini takip etse de dindarlıkları gerçek olanlar ile herhangi bir dinî dogmaya inanmasa da gerçek anlamda dindar olanlar arasında ortak noktalar olduğuna dikkat çeker. Ancak, dini dogmalara inanmayanlar arasında din eleştirilerini saygı ve hoşgörü sınırlarını zorlayanların kendilerine müttefik olabilecek samimi dindarları kendilerinden uzaklaştırabileceğini ve bu husumetten nemalananların ise her iki kesimin de ikiyüzlüleri olacağını hatırlatır: "Dini, dünyevi bir başarı ve kâr meselesi haline getirenler, bütün bunlardan şu dersi çıkarmaya özen gösterir: Bir insan formal [dinî] dogmaları terk ederse, onunla dindar insanlar arasında bir hissiyat birliği olamaz. Dini hissiyatın ya da herhangi bir dini inancın zerresine sahip olmayan fakat dünyevi nimet ve başarılarından da en ufak bir şey feda etmek istemeyenler ise, dinî meselelerde gerçekten ne düşündükleri kamuoyu önünde bilinirse, kendileri gibi düşünenlerden açık sözlü olanların uğradığı hakaret ve linçe kendilerinin de maruz kalacaklarını teyit etmiş olur."[36]

Metin Hakkında

Mill'in ölümünden sonra üvey kızı Helen Taylor[37] tarafından yayımlanan *Din Üzerine Üç Deneme*, adından anlaşılacağı gibi, din üzerine üç denemeden oluşur: *Nature* (Doğa), *Utility of Religion* (Dinin Faydası) ve *Theism* (Tanrıcılık). Helen Taylor, esere yazdığı Takdim yazısında, denemelerin konuları itibarıyla birbiriyle ilgili olduğunu, ama içerik açısından birbirlerinin devamı olmadığını belirtir. İlk iki deneme, 1850-1858 yılları arasında, Üçüncü Deneme ise bunlardan çok daha sonra 1868-70 arasında yazılmıştır.

---

36 *A.g.e.*, s. 1499-1500.

37 Helen Taylor (1831-1907) Mill'in eşi Harriet Taylor'ın önceki evliliğinden kızı olup, annesi ve üvey babası Mill gibi, reformcu ve kadın hakları savunucusu olarak bilinir.

Bu üç deneme, Helen Taylor tarafından Mill'in ölümünden bir yıl sonra 1874'te yayımlanmıştır. Mill'in *Toplu Eserleri*'nin editörü J. M. Robson bu eserin yer aldığı 10. cilde yazdığı Giriş yazısında eserin başlığının (*Three Essays on Religion*) Mill'e mi, yoksa Helen Taylor'a mı ait olduğunun bilinmediğini belirtir. [38]

Eserin yayımlanmasını takip eden yıllarda olumlu ve olumsuz birçok değerlendirme yapılmıştır. Mill'in görüşlerini tartışmalı bulan veya konuya ilgi duyan okur bu tartışmaları içeren kaynaklara başvurabilir.[39] Bir yorumcu, eserin yayımlanmasını izleyen yıllardaki tepkilere referansla, eserin farklı kesimlerin beklentilerini karşılamaktan uzak kalmış olduğuna dikkat çeker: "Mill'in *Üç Deneme*'sine dair görünen tek uzlaşı, ya dine inananlar için çok kuşkucu ya da dine kuşkuyla bakanlar için [dine karşı] çok cömert olduğudur."[40]

Yine aynı yorumcu, bunun nedeni olarak, Mill'in düşünce yapısının özellikle din ve siyaset konularında çok fazla görülen "sekter" (hizipçi) düşünce biçimine karşı olmasını gösterir. Mill, sekter düşünce biçiminin tehlikelerini Fransız Devrimi'nde bunun bedelini ödemiş biri olan Condorcet'nin (1743-94) *Turgot'nun Yaşamı*'nda (1786) okumuştur. Dolayısıyla, Mill herhangi bir siyasi ya da dini eğilimden çok, hakikatin ya da doğru olduğunu düşündüğü ilkelerin savunuculuğuna soyunmuştur. Birçok filozof gibi Mill'in düşünceleri de nüanslar içerir; bu açıdan yapılacak bir eleştirinin hakkaniyet kuralları içinde olması için okurun bu inceliklere hakim olması gerekir. Bunun ilk adımı, filozofun düşüncelerinin tam olarak onun kastettiği gibi anlaşılmasıdır. Buna yardımcı olmak adına, aşağıda üç denemenin önemli noktalarına kısaca dikkat çekeceğiz.

---

[38] Mill, *Collected Works*, Cilt 10, s. cxxix.

[39] Sell, *Mill and Religion*; ve Matz, *Three Essays on Religion*, s. 270-87.

[40] Matz, "Giriş", *Three Essays on Religion*, s. 14.

Doğa (Nature)

Mill, eşi Harriet Taylor Mill'e (1807-58) yazdığı 1853 Ağustos tarihli bir mektubunda, Doğa üzerine denemeyi tekrar gözden geçirmek istediğini ve 1854 Şubat tarihli bir başka mektubunda denemeye son halini vermiş olduğunu belirtir.[41] Deneme, Mill'in alışıldık gözden geçirmesinden geçtiği için yayıma hazırdır; ancak, tam olarak bilinmeyen sebeplerle hemen basılmaz. Helen Taylor'ın belirttiği gibi, Mill 1873'teki vefatının hemen öncesinde bu denemeyi bastırmayı düşünmüş ama planını gerçekleştirmeye ömrü yetmemiştir.

Deneme, *doğa* kavramına dair düşünce tarihinde süregiden ve Mill'e göre anlam karmaşası içeren bir tartışmaya işaret ederek başlar. Doğa terimi, birbirinden farklı iki anlamda kullanılmaktadır: (1) Var olan her şey, yani tüm evren; (2) İnsan müdahalesi olmadan (çanlı veya cansız) şeylerin kendiliğinden hareketlerinin tümü (örneğin, muhtelif doğa olayları). İnsan müdahalesi veya etkinliği, sanat/zanaatı ve yapay olanı ortaya çıkarır. İkinci anlamda, "doğa" veya "doğal olan," yapay olmayan şeylere tekabül eder. İkinci anlamın kapsamı birinciye kıyasla daha dardır; zira birinci anlam "sanat"ı veya yapay olanı da kapsamaktadır.

Mill'e göre, düşünce tarihinde karşımıza çıkan "doğayı takip etme" düsturu, öğretisi veya felsefesi, her iki anlam açısından da, mantıklı değildir. Zira, Mill'e göre, insan yaşamını iyileştiren (geliştiren) her şey, doğanın seyrini takip ederek değil, onu tadil ederek veya ona müdahale ederek mümkün olur. İnsanın doğayı takip etmek gibi bir ahlaki ödevi olamaz. Bu açıdan bakıldığında "doğa" ile "ahlak" arasında bir ilişki yoktur. Doğa, "var olan"ı (*what is*) ilgilendirir; ahlak, "olması gereken"i (*what ought to be*). Olması gereken, insanın yapmakla yükümlü olduğu bir şeye –ödev, vazife, görev, yükümlük– işaret eder. Bu öde-

---

[41] Mill, *Collected Works*, Cilt 10, s. cxxvi-cxxvii.

vin formüle edilmiş haline ahlaki ilke veya kural denir. Mill'e göre, doğa herhangi bir ahlaki bir ödev veya kuralın kaynağı olamaz. Mill, özetle, selefi David Hume'un meşhur "is" (olan) ve "ought" (olması gereken) ayrımını tekrarlar.[42]

Mill, *law* (yasa/hukuk) teriminin yanlış kullanımının bu kafa karışıklığında büyük payı olduğu düşünür.[43] Doğanın evrensel, değişmez, fiziksel ve biyolojik işleyiş kurallarını ifade etmek için kullanılan "doğa yasaları" ile hukuk alanında kullanılan "doğa yasası/hukuku" birbirine karıştırılır. Yerçekimi gibi değişmez kurallara gönderme yapan "yasa" mecazi olarak anlaşılmalıdır. İnsanın onlara itaat etmeme gibi bir seçenek veya tercihi söz konusu olamaz. Sadece bir doğa yasasının sınırlı ölçüde etkisinin askıya alınması mümkündür; ama bu da bir başka doğa yasasını kullanılmasını gerektirir. Denemenin içeriğine dair önemli bir tartışma konusunu böylelikle belirttikten sonra, şimdi Mill veya dönemi için çok büyük önem taşımayan ama günümüz dünyası için önem kazanmış bir konuya geçelim.

Bu konu, Mill'in "doğaya uyma" (*conformity to nature*) veya "itaat etme" (*obedience to nature*) söylemine olan itirazıdır. Ekolojik dengenin önemine dair bugün var olan has-

---

[42] İlgili konu, Hume'un *A Treatise of Human Nature* (1739-40; İnsan Doğası Üzerine İnceleme) adlı eserinin Üçüncü Kitabında geçer. Jeremy Bentham, daha sonra, eserin bu bölümünden çok etkilenmiş olduğunu belirtecektir; bkz. Wright, *Hume's A Treatise of Human Nature,* s. xiv.

[43] *Law* teriminin Türkçeye "yasa" veya "hukuk" diye çevrilebileceği dikkate alındığında karışıklığın bir kat daha artabileceği dikkate alınmalıdır. Düşünce tarihinde önemli yer tutan ve aşağıda bahsi geçen *natural law* veya *law of nature* tabirleri "doğal yasa" (veya doğa yasası) ya da "doğal hukuk" olarak anlaşılabilir. Ancak, *law* teriminin Latincedeki önceli olan *ius* (veya *jus*) teriminin aynı zamanda "hak" olarak da çevrilebileceği dikkate alındığında, kavram karmaşası daha da artma eğilimine girer. Nitekim, Mill yer yer *ius* terimini de kullanır. Bu karışıklıkları önlemek için aşağıda Terimlere Dair Açıklama'ya bazı açıklamalar yapıldı ve bunun yanı sıra alternatif karşılıklar veya orijinaller çeviride parantez ya da dipnotlarda belirtildi.

sasiyet ışığında bu itirazın yanlış anlaşılmaması için bir açıklama yapmak yerinde olacaktır. Mill, aşağıdaki denemelerde görüleceği üzere, 19. yüzyılın veya daha genel olarak modern çağın "ilerlemeci" bakış açısını ve umudunu ana hatlarıyla paylaşmaktadır. Dolayısıyla, doğanın insan için daha yaşanabilir olması adına insan müdahalesinin gerekliliğini savunur ve hatta medeni yani insana yakışır bir yaşam için bunun kaçınılmaz olduğunu düşünür; ancak, bugün olduğu gibi, doğanın ekolojik tahribatını tasvip edeceği şüphelidir. Onun bakış açısından, doğaya zarar vermeyen veya bu zararı asgari düzeyde tutmaya çalışan doğayla uyumlu bir insan yaşamı, sonuçta, yine insan eliyle (yani yapay) olacaktır. Özellikle, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren etkisi artan ekolojik sorunların ışığında, Mill'in, bugün yaşasaydı, insanın kendi uzun vadeli menfaati adına doğaya mümkün olduğunca az zarar verebilecek ve onun genel eğilimlerine daha duyarlı ve uyumlu müdahaleleri savunacağını tahmin edebiliriz. Bir başka ifadeyle, ekoloji felsefesi literatüründe bir süredir devam eden doğaya "araçsal" (*instrumental*) değer verme ile "içsel" (*intrinsic*) değer verme tartışması dikkate alındığında, Mill, muhtemelen, ilkinden yana tavır alırdı. Diğer yandan, ilk yaklaşımın daha radikal bir versiyonu olarak görülebilecek Prometheusçu (*promethean*) bakış açısına sahip olup olmadığı veya ona ne kadar yakın olduğu tartışmaya açıktır.

Öte yandan, Mill tam bir doğa aşığıdır. Dağ ve kır gezintileri (özellikle sık sık ziyaret ettiği güney Fransa'da) Mill'in başlıca hobisi olduğu gibi, bu gezintiler bir başka hobisinin (botanik) ortaya çıkmasını sağlamıştır. Mill'in doğayı yakından deneyimlemesine imkan tanıyan bu hobileri, aşağıdaki denemelerde görüleceği üzere, insan doğasının duygusal ve estetik yönlerine yaptığı vurgularla tutarlıdır. Mill'in gençliğinde okuyup etkilendiği Wordsworth ve Coleridge gibi İngiliz romantik şairleri bu vurgunun önemli kaynaklarından biri olmuştur. Mill, ayrı-

ca, 1824'te kurulan dünyanın ilk hayvan hakları örgütünün (*Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals*; Hayvanlara Zulmü Önleme Kraliyet Topluluğu) yaşamı boyunca bir üyesi idi ve hatta vasiyetinde bu örgüte yüklü bir bağışta bulunmuştur. Diğer yandan, bu örgütün faaliyet sahasını toplumun alt tabakalarıyla sınırlandırmasını ve yüksek zümreleri göz ardı etmesini eleştirmiş ve bu yüzden kendisine 1868'de yapılan başkan yardımcılığı teklifini geri çevirmiştir.[44] Mill'in bir süreliğine sağlık amaçlı olarak vejetaryen diyet uyguladığı da bilinir.[45] Dönemin bir diğer önemli İngiliz filozofu Herbert Spencer (1820-1903), onu balık avlamaya davet ettiğinde, "cani eğilimlerinin bitki dünyasıyla sınırlı olduğunu" belirterek daveti mizahi bir dille geri çevirmiştir.[46] Mill'in bu ilgisi, kendisinin de bir ölçüde paylaştığı ve bir nevi hocası olan Jeremy Bentham'ın (1748-1832) "acı ve haz" temelli felsefesinin bir sonucudur. Nitekim, Bentham yukarıda adı geçen topluluğun kurucu bir üyesidir. Bentham da acı duyma kapasitesine sahip oldukları için hayvanlara (onları ihtiyaç gereği öldürmek ve yemek dışında) zulmedilmesine karşı çıkmıştır ve bu açıdan hayvan haklarının ilk savunucuları arasında sayılır.

Dinin Faydası (Utility of Religion)

Mill, Doğa üzerine denemesinin son halini 1854 Şubat'ında tamamladıktan sonra sıradaki yazısının konusu üzerinde kararsızlık yaşarken, eşi Dinin Faydası üzerine bir yazı yazmasını önerir.[47] Hatta, eşinin bu önerisi şu anki denemedeki ana başlıkların birçoğunu kısa maddeler halinde içerir: Örneğin, dinin evrensel bir fenomen oluşunun korku ve umut gibi içgüdüsel duygulara bağlı olması.

---

[44] Capaldi, *John Stuart Mill*, s. 29, 66; Mill, *Collected Works*, Cilt 16, s. 1423-24; Cilt 31, s. 333-34.
[45] Gregory, *Of Victorians and Vegetarians*, s. 121.
[46] Capaldi, *John Stuart Mill*, s. 304.
[47] Mill, *Collected Works*, Cilt 10, s. cxxviii.

Harriet, ayrıca, dinin bir iktidar aracı olduğu, şiir ile aynı ihtiyaçları (yüce hedefleri arzulama, çekilen acıların tesellisi, bencil karakterli olanlar için cennet umudu, daha ince ruhlu ve minnet dolu karakterler için ilahi aşk vs.) karşıladığı gibi tespitler de yapar. Harriet, son olarak, tüm bunların yerine güç kaynağını sevgi ve iyilikseverlikten, teşvikini ise saygı duyulan insanların övgü ve onayından alan yeni bir ahlakın konmasını önerir.[48] Öneriye olumlu yaklaşan Mill, eşine yazdığı yanıtta, Harriet'in kendisine yardımcı olmaya devam etmesi gerektiğini, yoksa fazla yazacak bir şey bulamayacağını belirtir![49] Harriet'in bu isteğe verdiği olumlu yanıtla birlikte, Mill, 1854 Mart başlarında denemesini yazmaya başlar ve yaklaşık bir ay içinde tamamlar.

Bu deneme, dinin faydasını hakikatinden bağımsız olarak inceler. Mill'in ahlak anlayışının "fayda" (*utility*) temelli veya eksenli olduğunu ve hakikatin (*truth*) de entelektüel bir olgu olduğunu dikkate aldığımızda, bu önermenin anlamı kısaca şudur: Dinin entelektüel hakikatinden bağımsız olarak ahlaki bir faydası olabilir mi? Bir başka ifadeyle, dinin dayandığı temeller (dinin kaynaklarında veya onun temsilcilerinin savunmalarında) iddia edilenden farklı, yani yanlış, olabilir; ama buna rağmen dinin insanlığa faydalı olma ihtimali var mıdır? Mill'in bu soruya yanıtı kısmen olumludur.[50]

---

[48] J. M. Robson bu başlıkların denemenin ikinci yarısına ("Bireysel Mesele" başlıklı bölüm) temel teşkil ettiğini belirtir; *a.g.e.*, s. cxxix.

[49] Mill'in çok sevdiği eşi hâlâ hayatta iken yazdığı eserleri, özellikle *Özgürlük Üzerine*'yi (1859), onunla istişare ederek ve belki de çok daha yakın bir elbirliğiyle yazdığı bilinir. Bu, aynı zamanda, Mill'in kadın hakları konusundaki duyarlılığının ve bunun yanı sıra evliliği, Nietzsche gibi, öncelikle entelektüel bir muhabbet olarak gördüğünün bir göstergesidir.

[50] Mill, bu soruları öncelikle "genel" düzeyde ve ikincil olarak belli bir "din" özelinde tartışır. Belli bir dini tartıştığında da kendisi ve içinde olduğu bağlam itibarıyla bu Hıristiyanlık olur. Dolayısıyla, Mill'in dinin faydasına dair bu tartışmasının iki farklı boyutu göz önünde tutulmalı-

Mill, denemede inceleyeceği ana soruları şu şekilde formülleştirir: "Dine dair inanç, sadece bir akide –yani dinin hakikati meselesinden bağımsız– olarak, insanlığın dünyevi esenliği için gerçekten vazgeçilmez midir? Eğer ki dinî inanç bu açıdan faydalıdır, bu fayda içsel ve evrensel mi yoksa yerel ve geçici (ve bir anlamda arızi) midir? Dinî inancın faydaları, (onun en iyi biçiminde dahi faydalarına eşlik eden büyük miktarda kötülük olmadan) başka bir yolla elde edilebilir mi?" Mill, dinin faydasını toplumsal ve bireysel olmak üzere iki yönden inceler. Her biri, denemenin alt bölümlerinden birini oluşturur.[51]

Mill, dinin her iki açıdan faydası üzerine şu sorulara yanıt arar: "Din, toplum için ne yapar? Dinî inanç, olağan anlamıyla toplumsal menfaate, ne kadar fayda sağlar? Din, birey için ne yapar? Bireysel insan doğasını geliştirmede ve yüceltmede nasıl bir etkiye sahiptir?" Mill, dinin insanlığın gelişiminin eski aşamalarında toplumsal açıdan faydalı işlevler görmüş olduğunu; ama insanlığın geldiği aşamada bu faydanın gerekliliğinin artık kalmadığını düşünür. Bireysel açıdan ise dinin faydası devam etmektedir. Ancak, bu açıdan da dinin faydalarının dünyevi (seküler) bir din üzerinden elde edilebileceğini dair umudunu ifade eder.[52]

---

dır. Bu açıdan, farklı dinlerin ortak yönleri olabileceği gibi, diğerlerinden ayrı, kendilerine özgü unsurları da olabilir. Hatta aynı "çatı" dinin zaman içinde farklı alt türleri de söz konusu olabilir. Tüm bu çeşitlilik içindeki gerek "ortak" gerek "farklı" unsurların bir kısmı, Mill'e göre, faydalı olabileceği gibi bir kısmı da zararlı olabilir. Burada Mill'in fayda/zarar kıstası, tabii ki, insandır.

[51] Bu alt bölümler aşağıdaki çeviride belirtilmiştir; ancak, başlıklar Mill'e ait değil, aşağıda bahsedeceğimiz kaynaklardan alınmıştır.

[52] Tabii, Mill her ne kadar yer yer diğer dinlere değinse de, bu önerinin büyük ölçüde Hıristiyanlık geleneğinden gelen Batı dünyası için geçerli olduğunu söyleyebiliriz. O günden bugüne Batı dünyası ile etkileşim içinde olan dünyanın diğer toplumları veya dinleri için ne derecede geçerli olabileceği ya da olmalı mıdır soruları ayrıca üzerinde düşünülmesi gereken konulardır.

İkinci ve Üçüncü Denemelerde bahsedilen bu seküler din, Auguste Comte'tan (1798-1857) esinlendiği belli olan "İnsanlık Dini"dir (*Religion of Humanity*).[53] Mill, kendinden yaşça büyük olan Comte ile yüz yüze hiç görüşmemiş olsa da uzun yıllar onunla mektuplaşmıştır. Bu mektuplaşma, Comte'un çıkardığı entelektüel ve özel bir dizi sorunun ardından 1847 yılında kesilir.[54] Mill, İkinci Denemeyi tamamladığı 1854 yılında Comte hâlâ hayattadır. Mill, Comte'un 1857'deki vefatından uzun bir süre sonra entelektüel mirasını değerlendiren ve büyük ölçüde eleştirel *Auguste Comte and Positivism* (1865; Auguste Comte ve Pozitivizm) başlıklı bir inceleme yazar ve yayımlar. Burada (Comte'un tasarladığı haliyle) İnsanlık Dinine dair görüşler de yer alır.[55] Mill, İnsanlık Dinini 1868-70 arasında yazdığı Üçüncü Denemenin sonunda kısaca tekrar gündeme getirir. Mill'in 1854 tarihinde Comte ile yolları ayrıldıktan sonra yazmış olduğu İkinci Denemede İnsanlık Dinine dair ifade ettiği görüşler ile az önce andığımız sonraki yazılarında ifade ettiği görüşler ana hatlarıyla birbirinden pek farklı gözükmemektedir ama yine de kesin bir sonuca ulaşmak için daha ayrıntılı bir karşılaştırmaya ihtiyaç vardır.

Mill'in dine karşı görece ılımlı yaklaşımı, babası da dahil olmak üzere genel olarak Aydınlanma perspektifinin din konularına karşı kuşkuculuğundan ve mesafeliliğinden bir ölçüde ayrışır. Bu farkın ortaya çıkmasında, muhtemelen, yukarıda değindiğimiz, Mill'in insan doğasının duygusal veya manevi boyutuna dair farkındalığı yatar. Bu farkın-

---

[53] "İnsanlık Dini" tabiri, Comte'un *Système de politique positive* (1851-54; Pozitif Politika Sistemi) adlı eseriyle dolaşıma girmiştir.

[54] Capaldi, *John Stuart Mill*, s. 173.

[55] Bkz. Mill, *Collected Works*, Cilt 10, s. 332-35. Örneğin, Mill Comte'un İnsanlık Dini'ne duyumsama kapasitesine sahip hayvanları da kattığını ve bu yüzden hak etmediği bir alaya maruz kaldığından bahseder. Ancak, Mill Comte'un hayvanların değeri hakkındaki güçlü hissiyatının ve insanların onlara karşı vazifeleri olduğu düşüncesinin, onun karakterinin en güzel yanlarından biri olduğunu ifade eder (s. 334).

dalığın kaynağı ise erken yaşlarında (1826-27) yaşadığı "ruhsal bunalım" döneminde aranmalıdır.[56] Bu ve müteakip yıllarda Mill'in yöneldiği William Wordsworth (1770-1850) ve Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) gibi İngiliz romantik şairleri, onun bu bunalımı aşmasına yardımcı olmuştur.

Mill, bir şeyin varlığına dair "pozitif" hakikat ile fayda arasında olumlu bir ilişkiyi kabul eder. Örneğin, bir bilimsel keşifle bir gerçekliğin (örneğin, yerçekim yasası) bilinmesi insanlığa fayda sağlayabilir. Ancak, aynı şeyin negatif hakikat için geçerli olamayacağını öne sürer: "her pozitif hakikatin bilgisi faydalı bir kazanım olsa da, bu öğreti, negatif hakikate çekincesiz uygulanamaz." Mill'in negatif hakikat veya öğretiden kastı, bir şeyin yokluğuna dair kesin bilgi veya en azından bu yönde bir karinedir. Mill, böyle bir bilginin mutlaka fayda getireceğini kabul etmez: "Tespit edilebilecek tek hakikatin hiçbir şeyin bilinemeyeceği olduğunu varsayalım, bu bilgi ile kendimize rehberlik edecek yeni bir gerçek kazanmış olmayız. Bunun yapacağı en fazla şey, daha önce bir rehber olarak gördüğümüz bir şeye olan güveni zayıflatmak olacaktır."

Yukarıda bahsi geçen 1861 tarihli mektubunda, Mill bu güvenin yerine konabilecek daha iyi başka bir alternatif yoksa, bu zayıflatma çabasının zararlı olacağını düşündüğünü ifade eder.[57] Mill'in İnsanlık Dini önerisini bu çerçevede değerlendirmek gerekir. 11 Ocak 1854 tarihli bir günlük notunda da şu ifadeler yer alır: "Kendilerini, hakikat adına, yanılsamalara karşı savaşa çağrıldıklarını düşünenler, yanılsamayla (*illusion*) yanılgı (*delusion*) arasındaki ayrımı algılamazlar. Bir yanılgı yanlış bir görüştür; olma-

---

[56] Capaldi, *John Stuart Mill*, s. 55-72. Mill'in hayat ve felsefesinde "romantik" etkinin önemine dikkat çeken Nicholas Capaldi'nin *John Stuart Mill: A Biography* (2004) eseri bu açıdan önemlidir. Mill, *Otobiyografi*'sinde hayatının bu dönemine geniş yer verir; bkz. *Autobiography*, *Collected Works*, Cilt 1 içinde, Bölüm V.

[57] Mill, *Collected Works*, Cilt 15, s. 754.

yan bir şeye inanmaktır. Aksine, bir yanılsama yalnızca his ile ilgili bir meseledir ve yanılgıdan tamamen bağımsız olarak var olabilir. Bu, doğru olmadığı bilinen ama hakikatten daha iyi olan bir anlayıştan, eğer gerçek olsaydı hisler için elde edilebilecek aynı faydayı çıkarmaktan ibarettir."[58]

Mill'in bu görüşlerini, Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) görüşleriyle karşılaştırmak yerinde olacaktır. Nietzsche, birçok eserinde hakikat kavramını tartışmaya açmış ve pozitif ideallerin yokluğunda tek başına (bilimsel) hakikate inancın nihilizme yol açacağını iddia etmiştir.[59] Dinin (özellikle de Hıristiyanlığın) en mümtaz temsilcilerinin kendilerini adadığı "çileci ideal" tarih boyunca insan yaşamına anlam katan tek ideal olmuştur; ancak, bunun bedeli, yaşamı inkâr etmek olmuştur. Nietzsche'nin savunduğu felsefe, yaşamı önceleyecek veya yüceltecek yeni bir ideal arayışıdır. Nietzsche, Richard Wagner'in (1813-83) etkisinde olduğu genç yaşlarda sanatın insana yeni ufuklar açabilecek bir ideal olabileceğine inanmaktaydı.[60] Ancak zamanla gerek Wagner ile arasının açılması gerek farklı nedenlerden ötürü sanatın veya sanatçıların bu liderlik rolünü oynamaktan uzak olduğu kanaatine varacaktır. Mill'in "negatif hakikat"in mutlaka fayda getirmeyeceği uyarısı ile Nietzsche'nin "nihilizm" uyarısı ve yeni bir ideal arayışı açık bir şekilde benzeşmektedir.

Tanrıcılık (Theism)

Yukarıda, Üçüncü Denemenin ilk iki denemeden en az on yıl sonra, Mill'in hayatının son yıllarında yazıldığını belirtmiştik. Ayrıca, bu deneme, ilk ikisinden farklı olarak, eşi Harriet'in 1858'deki vefatından sonra yazılmıştır. Bazı yorumcular, bu denemede ifade edilen görüşlerin, özellik-

---

[58] Mill, *Collected Works*, Cilt 27, s. 642.

[59] Bkz. *Ahlakın Soykütüğü* (1887), "Çileci İdeallerin Anlamı Nedir?" başlıklı Üçüncü İnceleme.

[60] Bkz. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* (1872).

le dine karşı "cömert" pasajların, Mill'in eşinin vefatından duyduğu üzüntünün ve ona duyduğu özlemin etkisi altında yazılmış olabileceğini belirtmiştir. Bunun sebebi, bu denemedeki bazı görüşlerin diğer iki denemede veya Mill'in diğer önemli eserlerinde ifade edilmemiş olmasıdır. Ancak, bu konularda önemli çalışmaları olan Louis J. Matz, bunun yanlış olduğu görüşündedir.[61] Ona göre, daha dikkatli bir inceleme sonucunda, Mill'in bu görüşlere denemenin yazıldığı 1860'ların sonundan en az yirmi yıl öncesinden itibaren ana hatlarıyla sahip olduğu görülecektir.

Mill, bu denemede, Tanrı öncülünden yola çıkarak *a priori* yöntemle Tanrının varlığını ispatlamaya çalışmanın bilimsel olmadığını; *a posteriori* yöntemle Tanrının varlığını ispatlamaya çalışmanın bilimle çelişmediğini savunur. Bu ikinci yöntemin en önemli yansıması bugün hâlâ öyle ya da böyle gündemde olan Tasarım Argümanıdır (*Design Argument*). Denemenin önemli bir bölümü bu argümana ve onun farklı yönlerine ayrılmıştır. Mill tasarım argümanının ciddi bir alternatifi olarak hemşerisi Charles Darwin'in (1809-82) evrim üzerine görüşlerini de kısaca tartışır. Darwin'in *On the Origin of Species* (Türlerin Kökeni) adlı eseri 1859'da, Mill'in ilk iki denemeyi bitirmesinden sonra, yayımlanmıştır. Mill, eseri hemen alıp okumuştur.[62] Üçüncü Denemede, Darwin'in adını anmasa da görüşlerini tartışır ve bir hipotez olarak doğru olma ihtimalini yüksek bulur; ve hatta, bu dönemde yakın dostlarıyla olan mektuplaşmalarında Darwin'in görüşlerinden övgüyle söz etmektedir.[63]

---

[61] Matz, "Giriş", *Three Essays on Religion*, s. 15.

[62] Capaldi, *John Stuart Mill*, s. 347-48.

[63] Mill, *Collected Works*, Cilt 15, s. 695 ve Cilt 17, s. 1553-54. *A System of Logic* (1843; Mantık Sistemi) adlı eserinin 1862 tarihli beşinci edisyonuna da Darwin için yine olumlu tonda uzun bir not ekler; bkz. Mill, *Collected Works*, Cilt 7, s. 498n-499n. Mill, "doğal seçilim" teorisini Darwin'den bağımsız ve onunla eş zamanlı geliştiren İngiliz doğa bilimci Alfred

Ancak, Mill, bu denemede, göz gibi kompleks doğal yapıların oluşumunu açıklamada Darwinci yaklaşımın yetersiz kalabileceğine dair kuşkularını dile getirir. Şu noktayı belirtmekte fayda var: Mill'in o zamanki mevcut bilimsel bilgi ışığında ulaştığı kanaat ne olursa olsun, bugün bu konuya ilgi duyan okur bu tartışmayı sonraki gelişmelerin ışığında ele almalıdır. Örneğin, Gregor Mendel'in (1822-84) evrim teorisi için büyük önem taşıyan genetik/kalıtım üzerine çalışma ve buluşları 1850-60'lara denk gelse de bilim dünyasında kabul görmesi 20. yüzyılın başlarında olmuş ve evrim teorisi kapsamında değerlendirilmesi 1920-30'larda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, bu dönemdeki tasarım argümanı ile evrim teorisi arasındaki tartışma sonraki bilimsel gelişmeler ışığında düşünülmelidir.

Denemede mucizeler, vahiy, ruhun ölümsüzlüğü, ölümden sonra yaşam gibi konular da ele alınır. Ancak, bunları burada açmaya gerek yok. Bunun yerine, son olarak, bu denemenin Sonuç bölümünde ifade edilen önemli bir düşünceye dikkat çekmekte fayda var: "Mükemmel bir Varlığın ideal tasavvuru."[64] Bu, Mill'in herhangi bir dinde en önemli gördüğü unsurdur. Mill'e göre, bu tasavvur pratikte dindarların davranışlarını etkilemeyebilir; zira inandıkları Tanrının bu ideal tasavvura uymayan özellikleri de bulunabilir ve pratikte bu özellikler daha belirleyici olabilir. Yine de, bu, ideal tasavvurun değerini azaltmaz. Mill, ayrıca böyle bir tasavvurun geleneksel dinler dışında da hayal gücüyle kurgulanabileceğini ve bu açıdan herhangi bir geleneksel dini takip etmeyenler için bir tür dinî deneyime imkân sağlayabileceğini düşünür. Mill bu düşüncelerini şu şekilde ifade eder: "Hayal gücünün çok önemli olan bir başka kullanımı daha vardır; bu, geçmişte ve günümüzde, esasen, dinî inanç yoluyla sürdürülmüştür. Bu,

---

Russel Wallace (1823-1913) ile de tanımaktadır.

[64] Mill, buna *Otobiyografi*'de de değinir; bkz. *Autobiography, Collected Works*, Cilt 1 içinde, s. 47.

insanlık için son derece değerlidir; o kadar ki, insan mükemmelliği büyük ölçüde bunun ne kadar iyi sağlandığına bağlıdır. Bu, bir yandan, hayal gücünün ahlaki açıdan mükemmel bir Varlık tasavvuruyla olan aşinalığını; ve, diğer yandan, böyle bir Varlığın onayını başvurulacak bir norm veya standart olarak alma ve karakterlerimizi ve hayatlarımızı buna göre düzenleme alışkanlığını içerir. Mükemmellik standardımızın bir Şahısta bu şekilde idealleştirilmesi, bu Şahıs yalnızca hayali olarak tasavvur edilse bile oldukça mümkündür."

Çeviri Hakkında

Çeviride esas alınan metin, künyesi aşağıda belirtilmiş olan, editörlüğünü J. M. Robson'ın yapmış olduğu John Stuart Mill'in 33 ciltlik *Toplu Eserleri*'nin 1969 basım tarihli 10. cildinde yer almaktadır. Çeviride çağdaş erken modern dönem felsefe uzmanı Jonathan Bennett'in (doğ. 1930) hazırlamış olduğu açıklamalı ve sadeleştirilmiş edisyondan oldukça faydalanılmıştır.[65] Bu edisyonun okura kolaylık olsun diye eklediği alt başlıkları (özellikle İkinci Denemede) ödünç aldık. Alt başlıkların bir kısmı da (özellikle Birinci Denemede) Linda C. Raeder'in *John Stuart Mill and the Religion of Humanity* (2002) adlı çalışmasında ortaya koyduğu detaylı incelemeden alınmıştır.[66] Birinci Denemenin alt başlıklarının bir kısmı da tarafımızdan eklenmiştir. Üçüncü Denemenin beş bölüm başlığı ve ilk bölümün alt başlıkları Mill'e ait olup, ikinci bölümün alt başlıkları Bennett'e aittir. Kronolojinin büyük bir kısmı *On Liberty, Utili-*

[65] Kaynakçada "Bennett" adı altında listelenmiştir.
[66] Bu çalışma, Mill'in sadece dine dair değil, özgürlükle ilgili görüşlerinin dahi çocukluğundan beri içinde yetiştiği dine/Hıristiyanlığa karşı husumeti çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu açıdan, Mill'in sempatik bir okuması olduğu söylenemez. Ancak, Mill'in dine dair görüşlerinin az sayıda kapsamlı değerlendirmelerinden birisi olması nedeniyle önemlidir.

tarianism and Other Essays başlıklı edisyondan derlenmiştir.[67]

Çeviriden kaynaklanabilecek anlam kaybını asgari düzeyde tutmak için metinde kritik olduğunu düşündüğümüz terimlerin açıklamaları, aşağıda Terimlere Dair Açıklama bölümünde verildi. Yine, metnin doğru anlaşılmasına yardımcı olmak için bazı terimlerin orijinalleri, bazen parantez içinde, bazen de alternatif Türkçe karşılıklarıyla birlikte dipnotta verilmiştir. Ayrıca, Mill'in belli bir şahıs, eser ve olaya dair göndermeleri ve diğer bazı açıklamaya muhtaç noktalar dipnotlarda açıklanmıştır. Son olarak, orijinal metinde olmayan kısa eklemeler, bazen köşeli parantez içinde bazen dipnotlarda verilmiştir. Bu eklemeler argümanın anlaşılmasını kolaylaştırmakta olup bunun için Bennett edisyonundan faydalanılmıştır.

Mill, din eleştirisi yaparken örneklerini daha çok Kutsal Kitap çerçevesinde öncelikle Hıristiyanlık ve kısmen de onun önceli olan Yahudiliğe ilişkin yürütür. İslamiyete anlaşılabilir nedenlerle çok az gönderme yapar. Mill'in argümanlarının İslamiyeti hangi açılardan ve ne derecede ilgilendirdiğini düşünmek okur için faydalı olabilir. Diğer yandan, Mill'in kullandığı dinî terimler özellikle Hıristiyan ilahiyatından olsa da, bu terimlerin Türkçe karşılıkları olarak (dinî çağrışımı korumak adına) mümkün olduğunca İslami terim karşılıkları tercih edilmeye çalışıldı. Örneğin, *salvation* için "selamet" kullanıldı. Bunun alternatifi "kurtuluş" olabilirdi, ama o da bir başka ilgili terim olan *redemption* için kullanıldı. Kutsal Kitap'tan alıntıların çevirileri için "Yeni Çeviri" diye bilinen Türkçe edisyon kullanılmıştır.[68]

Mill, *Doğa, Sanat, Yasa, Tanrı* gibi terimleri vurgulamak istediği zaman ve muhtemelen kendisi ya da başkalarınca "failiyet" (*agency*) atfedildiği bağlamlarda, bu terimlerin ilk

---

[67] Bkz. Mill, *On Liberty, Utilitarianism and Other Essays*, s. li-lii.
[68] Bkz. *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil).*

harflerini büyük kullanmıştır. Mill'in bu kullanımı, mümkün olduğunca, korunmuştur. Bu şekilde kullanılan terimler ek aldığında kesme işareti okuma kolaylığını sağlamak için kullanılmamıştır. Mill'in çok uzun paragraf kullanma alışkanlığı vardır. Yine, okumayı kolaylaştırmak adına bu paragraflar gerekli görüldüğü yerlerden bölünmüştür. Ayrıca, Mill'in ironi ya da istihza yaptığı cümlelerin sonuna (Bennett'i takip ederek) ünlem işareti eklenmiştir.

Son olarak, çevirmenin yazara saygısı gereğince orijinal metindeki anlam ve ifade şekline mümkün olduğunca bağlı kalması gerektiğine inandığımızdan, *On Liberty*'nin Türkçe çevirmenlerinden M. Osman Dostel'in şu açıklamasında ifade ettiği çeviri tarzını mümkün olduğunca bu çeviri için de uygulamaya çalıştığımızı belirtelim: "Bu çevirideki üslubun yüzde doksanı Mill'in kendi üslubudur. Bir taraftan eserin genel havasını bozmamak, diğer taraftan da müellifin gözetmek istediği bazı ince farkları kaybolmaktan korumak için bu üsluba isteyerek uydum. Kesin bir zorunlulukla karşılaşmadıkça, Mill'in kendi ifade tarzını ve hatta cümle kuruluşlarını olduğu gibi muhafaza ettim."[69]

Doç. Dr. Özgüç Orhan
İstanbul, Haziran 2017

[69] Mill, *Hürriyet Üstüne*, s. 37-8.

Kaynakça

Adang, Camilla. *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm* (Leiden: Brill, 1996).

Bain, Alexander. *John Stuart Mill: A Criticism with Personal Recollections* (Londra: Longmans, Green, and Co., 1882).

Bejczy, Istvan P. *The Cardinal Virtues in the Middle Ages: A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century* (Leiden: Brill, 2011).

Bennett, Jonathan, haz. *Three Essays on Religion*. John Stuart Mill. http://www. earlymoderntexts.com/authors/mill.

Capaldi, Nicholas. *John Stuart Mill: A Biography* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004).

Capaldi, Nicholas. *John Stuart Mill.* Çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011).

Cengiz, Recep, der. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*. Cilt 8 (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001).

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. *Stuart Mill ve Türkiye'deki Tesirleri* (İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği, 1963).

Gregory, James. *Of Victorians and Vegetarians: The Vegetarian Movement in Nineteenth-century Britain* (Londra: I.B. Tauris, 2007).

Hanioğlu, Şükrü. *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton: Princeton University Press, 2011).

Hume, David. *Din Üstüne.* Çev. Mete Tunçay (İstanbul: İmge, 1995).

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi & Yeni Yaşam Yayınları, 2001.)

Mazlish, Bruce. *James and John Stuart Mill: Father and Son in the Nineteenth Century* (New York: Basic Books, 1975).

Matz, Louis J., der. *Three Essays on Religion*. John Stuart Mill. (Peterborough, ON: Broadview Press, 2009).

Mill, John Stuart. *Collected Works of John Stuart Mill,* der. J. M. Robson, 33 cilt (Toronto: University of Toronto Press, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1963-91).

Mill, John Stuart. *Hürriyet Üstüne*. Çev. M. Osman Dostel. Sadeleştiren Ömer Çaha (Ankara: Liberte, 2004).

Mill, John Stuart. *On Liberty, Utilitarianism and Other Essays*. İkinci Baskı. Der. Mark Philp ve Frederick Rosen (Oxford: Oxford University Press, 2015).

Mill, John Stuart. *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler*. Çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan, 2017).

Müller, Max F. *Natural Religion* (Londra: Longmans, 1899).

Raeder, Linda C. *John Stuart Mill and the Religion of Humanity* (Columbia: University of Missouri Press, 2002).

Ragg, Lonsdale ve Laura Ragg. *The Gospel of Barnabas* (Oxford: Clarendon Press, 1907).

Royle, Edward, der. *Infidel Tradition: From Paine to Bradlaugh* (Londra: Macmillan, 1976).

Sell, Alan, der. *Mill and Religion: Contemporary Responses to Three Essays on Religion* (Bristol, UK: Thoemmes Press, 1997).

Sell, Alan. *Mill on God: The Pervasiveness and Elusiveness of Mills Religious Thought* (Aldershot: Ashgate, 2004).

Taylor, Charles. *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007).

Taylor, Charles. *Seküler Çağ* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014).

Walker, Aileen ve Edward Wood. "The Parliamentary Oath." House of Commons Library Research Paper 00/17, February 2000.

Wright, John P. *Hume's A Treatise of Human Nature: An Introduction* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009).

Terimlere Dair Açıklama

***Adaptation*: Adaptasyon, uyum, uygunluk**

Uyum sağlama veya uyumlu hale gelme/getirme gibi anlamlara gelir. Mill'in bu terimi sık kullandığı evrim teorisi bağlamında canlıların çevre koşullarına uyum sağlaması anlamı taşır. Bu bağlamda teknik bir terim olarak aslını andıran "adaptasyon" tercih edildi. Diğer bağlamlarda "uyum" veya "uygunluk" kullanılmıştır.

Agency*: Failiyet, fail; ayrıca bkz. *Agent

"Fail" (*agent*) olma veya faaliyette bulunma kapasitesine işaret eder. "Faillik" olarak da çevrilebilir. *Agent* anlamı taşıdığı bağlamlarda "fail" olarak çevrilmiştir.

Agent*: Fail, amil; ayrıca bkz. *Agency

"Etken" veya "faktör" olarak da çevrilebilir.

Analogy*: Benzetme, kıyas; ayrıca bkz. *Induction

Kıyas, iki veya daha çok şey arasında benzerlikler üzerinden sonuç çıkarma ve bu açıdan bir tür akıl yürütme tarzıdır. Tasım (*syllogism*) anlamındaki kıyas ile karıştırılmamalıdır. Mill, kıyası tümevarımın (*induction*) basit ve eksik bir türü olarak görür.

Antecedent*: Öncül, öncel; ayrıca bkz. *Improbability

Önce gelen şey veya olay (örneğin, yağmurdan önce havanın bulutlanması). Mill, bu terimi sıklıkla doğadaki nedensellik bağlamında kullanmıştır. Daha az geçen mantık bağlamındaki "öncül" (*premise*) için, "mantıksal öncül" karşılığı kullanılmıştır. Üçüncü Denemede sık geçen *antecedent improbability* ifadesi "öncel olanak dışılık" olarak

çevrilmiştir. Bu tabir, herhangi bir olgusal iddianın (örneğin, bir mucizenin) inanırlığına önceki insanlık deneyimine binaen gösterilen kuşkucu yaklaşımı ifade eder. Tabirin kavramsal kaynağı İskoç filozof David Hume'dur (1711-76); ancak, tabirin kendisi Hume'a yanıt veren İngiliz din adamı ve filozof William Paley'e (1743-1805) aittir. Yine bununla ilgili *antecedent probability* tabiri "öncel olasılık" olarak çevrilmiştir.

Appearance: **Görünüş, görünüm, görüntü**

A priori: **A priori**
Latince *a priori* "önsel/önceden", *a posteriori* "sonsal/sonradan" anlamına gelir. Öncesi ya da sonrası olan şey, olguların deneyimidir. Felsefede genellikle epistemoloji sorunlarıyla ilgili kullanılmıştır. *A priori* yöntem, rasyonel (yani mantık yürütmeye dayalı) olup kanıtlara veya bilgiye (deneyimden bağımsız olarak) tümdengelimle, *a posteriori* yöntem ise ampirik (yani olguların deneyimine dayalı) olup bilgiye tümevarımla ulaşmayı hedefler. Özellikle *a priori* terimi Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804) ile neredeyse özdeşleşmiştir. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781; Saf Aklın Eleştirisi) ve *Kritik der praktischen Vernunft* (1788; Pratik Aklın Eleştirisi) gibi önemli eserlerinde bu terimlerin gönderme yaptığı epistemolojik sorunlara yanıt aramıştır. Mill, Üçüncü Denemede, Kant ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'ne atıf yapar.

A posteriori: **A posteriori; ayrıca bkz.** *A priori*
Latince *a posteriori* "sonsal/sonradan" anlamına gelir.

Argument: **Argüman**
"Tartışma" veya "sav" gibi karşılıkları da vardır. Ancak bu metinde en sık geçen terimlerden biri olması ve "argüman" teriminin Türkçeye kısmen de olsa yerleşmiş olması nedeniyle bu karşılık tercih edilmiştir.

***Attribute(s)*: Sıfat(lar), özellik(ler)**

Genel olarak "özellik" anlamı taşır ancak "vasıf" ile aynı kökü paylaşan "sıfat" kelimesi ilahiyat alanında daha yerleşik bir kullanıma sahiptir. İlahi bağlamda "sıfat," beşeri bağlamda "özellik" karşılığı kullanılmıştır. Mill, *A System of Logic* (1843; *Mantık Sistemi*) adlı eserinde *attributes*'ü üç kategoriye ayırır: nitelik, nicelik ve ilişki.[70]

Author*: Yaratıcı, Yazar; ayrıca bkz. *Creator

Author of Good (İyinin Yaratıcısı) ifadesindeki *Author*, Kaynak veya Mimar olarak da düşünülebilir. Diğer yandan, Doğa büyük bir Kitap olarak düşünülecek olursa ki Ortaçağ'da böyle olmuştur, *Author*, şu anki yaygın anlamı olan "Yazar" olarak da anlaşılabilir. Mill'in bazen bu mecazi anlamı ima ettiği açıktır. Örneğin, ikinci Denemenin sonlarında, *Author of the Sermon on the Mount* ile *Author of Nature* karşılaştırması yapar: İlki, İsa'nın havarilerine verdiği Dağdaki Vaaz'ı, diğeri Doğanın Yazarı veya Yaratıcısıdır.

***Awe*: Huşu**

Korkuyla karışık saygı (veya tam tersi) anlamına gelir.

Belief*: İnanç; ayrıca bkz. *Faith

Mill, *belief* ve *faith* arasında bir ayrım gözetir. İlki, herhangi bir konuda kesin kanıt olmasa da çeşitli derecelerdeki karinelerin varlığıyla ulaşılabilecek bir kanaati işaret eder. Diğeri ise daha sorgusuz sualsiz bir inanca işaret eder. Mill, Üçüncü Denemede tartıştığı "tasarım argümanı" çerçevesinde mevcut kanıtların değerlendirilmesinden sonra ulaşılabilecek kanaatleri "inanç" düzeyinde ele alır. *Belief* dinî olabileceği gibi din dışı da olabilir; *faith* ise daha çok dini bağlam için geçerlidir. Çeviride, bu ayrım göze-

[70] Mill, *Collected Works*, Cilt 7, s. 65.

tilmeye çalışılmıştır, ancak bazen her ikisi için de "inanç" karşılığı kullanıldığı yerler olmuştur.

Beneficence:* İyilik(severlik), ihsan; ayrıca bkz. *Benevolence* ve *Goodness

Benevolence ile önemli bir farkı yoktur. Sadece Latince köklerine bağlı bir nüans söz konusudur. Etimolojik anlamı "iyilik etmek" veya "yapmak"tır. *Utility* gibi "fayda" anlamına gelen *benefit* ile aynı kökü paylaşır. Vurgu, iyiliğin eylemsel yönünedir: Mill, *Faydacılık* (1861) eserinde bu terimi cömertlik (*generosity*) ve hayırseverlik (*charity*) ile eşanlamlı gibi kullanır. Sıfat olarak kullanımı (*beneficent*), istisnalar hariç ("iyicil") genellikle "muhsin" olarak çevrilmiştir.

Benevolence*: İyilik, iyi niyet(lilik), ihsan; ayrıca bkz. *Beneficence* ve *Goodness

Beneficence ile önemli bir farkı yoktur. Sadece Latince köklerine bağlı bir nüans söz konusudur. Etimolojik anlamı "iyilik istemek" veya "iyi niyetli olmak"tır. Vurgu, iyiliğin niyet yönünedir: Mill, *Faydacılık* (1861) eserinde bu terimi duty (*vazife*) ile eşanlamlı gibi kullanır. Buradan bu terimin "iyilik" kavramının daha soyut veya ilkesel yönüne işaret ettiğini çıkarabiliriz. *Beneficence* ile arasındaki bu nüans gözetilerek çoğunlukla "iyi niyet(lilik)" olarak çevrilmeye çalışılmış, ancak bazı yerlerde, özellikle Tanrının sıfatları kapsamında, "ihsan" kullanılması gerekmiştir. Sıfat olarak kullanımı (*benevolent*), genellikle "müşfik" veya "iyi niyetli" olarak çevrilmiştir.

Bible*: Kutsal Kitap, Kitab-ı Mukaddes; ayrıca bkz. *Gospels

Hıristiyanların Kutsal Kitap'ı veya Kitab-ı Mukaddes'i Eski Ahit ve Yeni Ahit diye iki ana kısımdan oluşur. Eski Ahit, büyük ölçüde, Yahudilerin Tanah'ı (İbranice *Tanakh*) ile örtüşür.

Case: **Durum, örnek, vaka, argüman**

Cause: **Neden**
"Sebep" olarak da çevrilebilir, ancak "sebep" *reason* karşılığı olarak kullanılmıştır. *Causation* için "nedensellik" (illiyet) kullanılmıştır.

Christ: **Mesih; ayrıca bkz.** *Gospels*
Mill, Hıristiyanlığın kaynağındaki kişiye atfen, çoğunlukla, *Christ*, nadiren de *Jesus* ismini kullanır. İlki, Yunanca *Khristos* (yağla ovulmuş, takdis edilmiş) isminden türetilmiştir. Bu isim, Türkçeye Arapçadan geçen "Mesih"in ("mesh etmek"ten) tam karşılığıdır (daha eski olan İbranice karşılığı da aynıdır). Genelde *Christ*, İsa'nın peygamberliğine ve Tanrısallığına inananlar arasında, yani ortodoks Hıristiyan anlayışında, kullanılan isimdir. Mill'in İsa'nın Tanrısallığına inanmadığı açıktır; ancak, buna rağmen *Christ* ismini tercih eder. Bunun sebebine dair bazı tahminlerde bulunabiliriz: İnciller'de bahsi geçen karakteri oradaki özel ismiyle anmak veya Hıristiyanların alışkın olduğu bu özel ismi kullanmak istemiş olabilir. Mill, Üçüncü Denemenin sonlarında, İsa'nın ahlaki açıdan bir Kurtarıcı olarak görülebileceğini ve bir olasılık dahi olsa Tanrı tarafından görevlendirilmiş olabileceğini belirtir. Sebebi ne olursa olsun, *Christ* Mesih, *Jesus* ise İsa olarak çevrilmiştir.

Collocation: **Sıralama**
Mill, bu terimi Üçüncü Denemede bileşik bir varlığın yapısına atfen kullanır. Bir bütünü (örneğin, göz) oluşturan farklı parçaların birbirine göre belirli bir şekilde konumlanması anlamına gelir. Eşdizilim gibi bir anlamı vardır.

Conception: **Tasavvur**

Conformity: **Uyma**

Bu terim Birinci Denemede sıklıkla *conformity to nature* (doğaya uyma) ifadesi içinde geçer. Mill, aynı anlama gelen *obedience to nature* (doğaya itaat) ifadesini de kullanır. Mill, özellikle Helenistik felsefede karşımıza çıkan, bir ahlaki düstur olarak "doğaya uyma" argümanına itiraz eder. Bu çerçevede, bu ifadenin bugünkü anlamda (yani ekolojik açıdan) "doğayla uyum" olarak anlaşılması doğru olmayabilir. Bu konuda, ayrıca, Sunuş yazısındaki "Doğa" başlıklı alt bölüme bakılabilir.

Consideration: **Düşünce, husus**

Bir şey yaparken dikkate (veya göz önüne) alınması gereken husus anlamı taşır. Mill'in çok sık kullandığı terimlerden biridir. *Thought* ve *idea* terimleri için de "düşünce" karşılığı kullanılmıştır, ama bunlar daha çok kavramsal veya teorik bir çağrışım taşır.

Contingent: **Koşullu; ayrıca bkz. *Substance***

Varoluşu mutlak (*absolute*) olmayan ya da bir başka varlığa bağımlı/koşullu (*contingent*) olan şeyler için kullanılır.

Contrivance: **Düzenek, icat, marifet, tasarım; ayrıca bkz. *Design***

Tek bir Türkçe karşılıkla çevrilmesi kolay değildir. Bir zekânın ürünü olan şeyleri (düzenek) ya da bunları yapma hünerini (icat, marifet) anlatır. Genellikle her iki anlamı aynı anda taşır. İlk anlam, yapay bir "sistem" olarak da anlaşılabilir. Söz konusu anlam, farklı parçaların bir araya getirilmesi sonucunda ortaya çıkan ve farklı ölçeklerde var olabilecek bir düzendir. Örneğin, "göz" de "güneş sistemi" de "düzenek" olarak görülebilir. Tertip, tertibat, mekanizma gibi karşılıkları da vardır. Özellikle Üçüncü Denemede sık geçer. Mill, orada "araçların amaca adaptasyonu" tanımını yapar ve "tasarım"la (*design*) yakın ilişkisini vur-

gular; nitekim, az da olsa, bazı bağlamlarda bu karşılık da kullanılmıştır.

Conventional: **Uzlaşımsal**

"Uylaşımsal," "geleneksel," "itibari" gibi Türkçe karşılıkları da vardır. Kavram, Eski Yunan felsefesinde *nomos* (âdet) olarak mevcut olup, "doğa" ile bir karşıtlık ifade eder ve zaman içinde kolektif bir ürün (gelenek) olarak ortaya çıkan toplumsal olguları açıklamaya çalışır. Örneğin, "para" doğal değil, uzlaşıma dayalı bir araç veya olgudur. Altın, doğal bir maden olsa da değeri uzlaşıma dayalıdır (veya itibaridir). Aynı şekilde, dil, yasa, ahlak, adalet gibi kavramların da kaynağının "doğa" değil, uzlaşı veya âdet (*convention*) olup olmadığı felsefi tartışmalara konu olmuştur.

Creator: **Yaradan; ayrıca bkz.** ***Author***

"Yaratıcı" olarak da çevrilebilirdi, ama "Yaradan" kelimesi ilahi bağlamda daha yerleşik olduğundan, bu şekilde bir tercih yapıldı. "Yaratıcı" kelimesi ise hem ilahi bağlamda *Author* ve *Maker* hem de beşeri ve ilahi bağlamda *creative* için kullanıldı.

Cultivation: **Kültür, eğitim**

"Kültür" teriminin kaynağındaki Latince *cultura* "yetiştirme" anlamı taşır. Toprağın işlenmesiyle, yani tarımla, ürün yetiştirme çağrışımı vardır. Türkçe "ekmek" filli ile "kültür" için kullanılan "ekin" terimi aynı ilişkiyi yakalamayı amaçlar. Sadece okul ile sınırlı olmayan "eğitim" anlamı taşır. Sıfat olarak kullanımı (*cultivated*), "kültürlü" veya "eğitimli" olarak çevrilmiştir.

Deism: **Deizm; ayrıca bkz.** ***Natural Religion***

Latince *deus* (tanrı) kelimesinden türetilmiştir. Türkçe "yaradancılık" olarak da çevrilmiştir. Evreni bir üstün gücün yarattığına inanmakla birlikte bu gücün evrenin

işleyişine müdahale etmediği düşüncesine dayanır. Tanrı inancını korumakla birlikte, vahiy veya dinî gelenekten ziyade aklın rolünü öne çıkarır. Bir başka ifadeyle, Tanrı inancına akıl yoluyla ulaşılması ve onunla korunması gerektiği savunulur. Avrupa'da 17-18. yüzyıllarda yaygınlık kazanmıştır. Jean-Jacques Rousseau (1712-78) kendisini açıkça "deist" olarak tanımlamamış olsa da en meşhur deistlerden biri olarak görülür. Mill özellikle Birinci Denemede Deizmi eleştirir.

Design: **Tasarım, plan, maksat, niyet; ayrıca bkz.** ***Contrivance***

Contrivance (düzenek, marifet) ile yakın bir anlam taşır.

Duty: ***Vazife***

Ahlaki anlamda "ödev", "görev" veya "yükümlülük" anlamına gelir. Hemen hemen aynı anlama gelen *obligation* için "yükümlülük" kullanılmıştır.

Effect: **Etki, sonuç**

Özellikle nedensellik (*cause and effect*) bağlamında geçtiğinde "sonuç," diğer kullanımlarda "etki" karşılığı tercih edilmiştir.

Evidence: **Kanıt, tanıklık; ayrıca bkz.** ***Testimony***

Özellikle duyular bağlamında "tanıklık" karşılığı tercih edilmiştir. Bu bağlamda aynı anlama gelen *testimony* de "tanıklık" veya "beyan" olarak çevrilmiştir.

Excellence: **Mükemmellik, fazilet, erdem; ayrıca bkz.** ***Virtue***

Experience: **Deneyim, tecrübe**

Türkçe "ampirik" ve İngilizce *empiric(al)* terimlerinin kökeninde Eski Yunanca *empeiria* terimi yatar ve "tecrübe/deneyim" anlamı taşır. Francis Bacon'a (1561-1626)

uzanan İngiliz ampirist ekolün bir üyesi olan Mill için bu terim büyük önem taşır. Terim, sadece bir şeyi tecrübe etmek (deneyimlemek) sonucunda kazanılan beceriye dayalı uzmanlık olarak değil, aynı zamanda veya bundan daha önemlisi, bir olgunun gözlemi ve bazen de bu gözlemi teyit etmek için yapılan deney yoluyla ulaşılan bilgi olarak anlaşılmalıdır.

Deneyim kavramı, epistemolojiyi yani bilginin kaynağıyla veya nasıl elde edildiğiyle ilgilidir. Ampirik yöntem, özellikle, salt akıl yürütme (rasyonalizm) veya sezgi (sezgiselcilik) yoluyla bilgi edinmenin bir alternatifi olarak anlaşılmalıdır. Son olarak şunu belirtelim: Mill kendi epistemolojik yöntemi için "ampirizm" tanımlamasını kullanmamış ve hatta bu yaklaşımı şiddetle eleştirmiştir. Kendisi için kullandığı tanımlama "Deneyim Ekolü" (*the School of Experience*) olmuştur. Ancak, bugün bu ekol "ampirist" ekol olarak bilinmektedir.[71]

Türkçeye "deney" olarak da çevrilmektedir, ancak Mill için *experience* "gözlem" (*observation*) ve "deney" (*experiment*) olmak üzere iki aşamadan oluşmaktadır ki "deney"in gerçekleşmesi şart değildir. Ayrıca, terimin işaret ettiği kavramı, gündelik yaşamın "deneyim"inden koparmamak için "deneyim" tercihi uygun görüldü. Bununla birlikte, "deney" (*experiment*) terimi az da olsa metinde geçmektedir.

***Fact*: Olgu, gerçek**

Faith*: İman; ayrıca bkz. *Belief

Force(s)*: Kuvvet(ler); ayrıca bkz. *Powers and properties

Metinde genellikle doğa veya evrene ilişkin olarak kullanılan bir terimdir (örn. *cosmic forces*: kozmik kuvvetler; *natural forces*: doğal kuvvetler). *Powers* (güçler) terimi ile

[71] Mill, *a.g.e.*, s. xxi-xxii.

bir ayrım gözetmek için *forces* tutarlı olarak "kuvvetler" olarak çevrilmiştir. Metinde daha yaygın terim *powers*'tır. Mill'in kullanımında iki terim arasında kavramsal bir fark olup olmadığı açık değildir. Ancak, *powers*, Latince *potentia* ve bununla bağlantılı İngilizce *potentiality* veya *potential power* (potansiyel/gizil güç) ile ilintilidir. Diğer yandan, *powers* Arapça kökenli eski Türkçe *kuvva* (kuvvet) kelimesi ile ilişkilidir. Bu nedenle *powers* "kuvvetler" olarak da çevrilebilirdi; ancak, *power* ve *force* için yaygın Türkçe karşılıklar günümüzde, sırasıyla, "güç" ve "kuvvet"tir. Mill'in kullanımında, *forces* ile *powers* eşanlamlı değilse, ilki ikincisinin dinamik veya daha hissedilir hali olabilir.

Force terimi Üçüncü Denemede tekil olarak sıklıkla geçer. Bu bağlamda geçen "kuvvet" teriminin "enerji" olarak anlaşılmasında fayda vardır. Örneğin: *Conservation of Force* (Kuvvetin Korunumu) yasası günümüzde daha çok "Enerjinin Korunumu" olarak bilinmektedir.

***Future life*: Ahiret (hayatı)**

Normalde "gelecek hayat/yaşam" anlamı taşır ama kastedilen şey, ölümden sonra yaşamdır. Terimin dinî bağlamı nedeniyle dinî çağrışımı olan bir karşılık kullanıldı. Ancak, Mill için, bu konuyu uzun uzadıya tartıştığı Üçüncü Denemede bahsedeceği gibi, ölümden sonra yaşam mümkün olsa bile, yaygın kanının aksine, bir ödül ve ceza yeri olması söz konusu olamaz.

Good*: İyi, hayır; ayrıca bkz. *Goodness

Felsefi bağlamda "iyi olduğu varsayılan şey" (örneğin, servet, şöhret, güç) anlamında isim olarak da kullanılır. İsim olarak kullanıldığında çoğul da (*goods*) olabilir; bu durumda daha çok "iyi şeyler" karşılığı kullanılmıştır. Sıfat olarak kullanımda, beşeri veya ilahi bağlama göre, "iyi" veya "muhsin" olarak kullanılmıştır.

***Goodness*: İyilik, ihsan**

Beşeri bağlamda "iyilik," ilahi bağlamda "ihsan" olarak çevrilmiştir. Sıfat olarak kullanımda, yine beşeri veya ilahi bağlama göre, "iyi" veya "muhsin" kullanılmıştır. Kavramın birbiriyle ilişkili iki anlamı vardır: (1) Bir başkasının iyiliğini (esenliğini) gözeterek ona yardım veya iyilik yapmak; (2) Tanrı veya insanın ahlaki/manevi açıdan iyi olması veya iyiliği. Terim, ilahi bağlamda, daha çok, ilk anlamda kullanılmıştır: Tanrının yarattığı varlıkların ihtiyaçlarını gözetmesi. Beşeri bağlamda, ikinci anlam öne çıkmaktadır: insan doğasının iyiliği. İngilizce ifadeler, bu ayrımın doğru anlaşılmasına elverişlidir; ancak, Türkçede "iyilik" kelimesinin muğlaklığı karışıklığa yol açabilir. Bu nedenle, iki farklı karşılık (ihsan ve iyilik) tercih edilmiştir.

İkinci anlam, şüphesiz, ilkiyle bağlantılı olsa da, aralarındaki ilişki her zaman aşikâr olmayabilir. Örneğin, çocuğunun isteğini yerine getirmeyen bir ebeveyn, çocuğu veya bir başkası tarafından birinci anlamda ona iyilik yapmıyor veya kötülük yapıyor olarak algılanabilir. Ancak, ebeveyn çocuğunu şımartmamak gibi bilinçli bir amaçla hareket ediyorsa, ikinci anlamda, iyiliğinden söz edilebilir; çünkü bir başkasının uzun vadeli iyiliğini göz önüne alıyordur. Bu örnek, Birinci Denemede, Tanrının iyiliği veya ihsanı konusunu yakından ilgilendirir.

Gospel(s)*: İncil(ler); ayrıca bkz. *Bible

Hıristiyanların Kutsal Kitap'ı (*Holy Bible*), Eski Ahit ve Yeni Ahit diye iki ana kısımdan oluşur. Eski Ahit, büyük ölçüde, Yahudilerin kutsal kitabı Tanah (İbranice *Tanakh*) ile örtüşür. Yeni Ahit, İsa ile ilgili 27 kitap (bölüm) içerir ve bunların ilk dördü özellikle yazarlarının ismiyle anılan dört İncil'dir: Matta, Markos, Luka ve Yuhanna. Kimlikleri hakkında çok fazla güvenilir bilgi olmayan bu yazarların her biri, kendi perspektifinden (Hıristiyan inanışına göre Tanrıdan aldıkları ilhamla) İsa'nın hayatını ve öğretisini Eski Yunanca dilinde yazmıştır. Bu İnciller'in kesin yazım

tarihleri belli olmasa da MS 1. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış oldukları tahmin edilmektedir ve dinî açıdan bağlayıcı statülerini (Kanonik İncil) nihai olarak 4. yüzyıl sonları ve 5. yüzyıl başlarında aldıkları bilinmektedir.

Türkçeye Arapçadan geçmiş olan "İncil" kelimesi, dört İncil de dahil olmak üzere Yeni Ahit'in diğer bölümlerinde sıklıkla geçen ve "müjde" veya "iyi haber" anlamına gelen Yunanca *euangelion* (*eu*: iyi, hayırlı + *angelos*: elçi, haberci, resul) kelimesinden gelir. *Gospel* kelimesi de eski İngilizceden türetilmiş olup aynı anlama gelir. Metinde bu kelime *Gospels* olarak (çoğul) kullanıldığında, dört *İncil*'in geneli kastedilir. Tekil olarak kullanıldığında ise dört İncil'den belirli bir tanesi kastedilmiyorsa, yine genel olarak dört İncil kastediliyordur. Tekil olarak kullanıldığında Türkçede "İncil" denince Hıristiyanların Kutsal Kitap'ının tamamı –yani Yeni Ahit– anlaşılsa da bu doğru bir isimlendirme değildir; zira, dört İncil'in dışında Havarilere ait Mektuplar da Yeni Ahit'te önemli bir yer tutar. Bu Mektuplar'ın büyük kısmı (13 adet) Aziz Pavlus'a (MS yak. 5 - yak. 67) aittir.

Bu ayrımlar, metindeki argüman açısından önem taşır; zira, Mill, günümüzdeki birçok Hıristiyan Kutsal Kitap uzmanının kabul ettiği gibi, gerek Eski Ahit gerek Yeni Ahit'in zamana yayılan bir süreçte ortaya çıkmış olduğunu düşünür. Yeni Ahit için konuşacak olursak, İsa'nın yaşam ve öğretisine odaklanan dört İncil ile Havarilerin yorumlarını içeren Mektuplar arasında önemli bir ayrım gözetir. Örneğin, İkinci Denemede geçen "Pavlusçuluk" ifadesiyle, Aziz Pavlus'un öğretilerini kasteder ve bu öğretilerin İsa'nın orijinal öğretisinden daha "geri" veya "çarpık" olduğunu ima eder. Mill'in bu konudaki görüşleri Jeremy Bentham'ın görüşleriyle benzerlik gösterir. Bentham da ("Gamaliel Smith" mahlasıyla) yazdığı *Not Paul, But Jesus* (1823; Pavlus Değil, İsa) adlı eserinde Pavlus'u ironik de olsa "Deccal" (*Antichrist*) diye nitelendirecek kadar şiddetle eleştirmiştir. Antakya doğumlu ve Roma yurttaşı olan

Pavlus İsa'nın on iki havarisinden biri olmadığı gibi, İsa ile hiç karşılaşmamış ve hatta ilk Hıristiyanlara zulüm yapılmasına destek olmuştur. Ancak, 30'lu yılların başlarında Şam'a giderken yaşadığına inanılan mucizevi dönüşümle yeni doğmakta olan Hıristiyan hareketin en önde gelen temsilcisi olmayı başarmıştır. Bunda Yahudi olmayanlara İsa'nın mesajını götürmekte gösterdiği büyük çaba ve bu esnada yazdığı mektuplar büyük rol oynamıştır.

***Humanity*: İnsanlık, insaniyet**

İngilizcede Türkçeye "insanlık" diye çevrilen iki terim vardır: *(hu)mankind* ve *humanity*. *Kubbealtı Lugatı*'na göre, "insanlık" şu anlamlara gelir: (1) İnsan olma durumu; (2) Bütün insanlar, insan türü, beşeriyet; (3) İnsana yakışır şekilde davranma, insanca davranış. *(Hu)mankind*, yukarıdaki (2) nolu anlamı, yani "insan ırkı/türü" veya "genel olarak insanlar" anlamı taşır. *Humanity*, bu anlamın yanı sıra (1) ve (3) nolu anlamları da taşır: insan olmanın niteliği veya soyut olarak insan; ve "insani" ya da "insancıl", yani merhametli, olmak. Mill'in İkinci ve Üçüncü Denemelerde bahsettiği *Religion of Humanity* (İnsanlık Dini) sadece (2) nolu anlamda değil, ama aynı zamanda (1) ve (3) nolu anlamları içerecek şekilde anlaşılmalıdır. Diğer yandan, (2) nolu anlam ile olan ilişkisi "herkese açık" veya "evrensel" olarak anlaşılmalıdır. Terim, çoğunlukla, "insanlık" olarak çevrilmiştir; nadiren (1) nolu anlamın ön planda olduğu bir bağlamda *mankind* ile karıştırılmaması için "insaniyet" karşılığı kullanılmıştır.

Idea*: Fikir, düşünce, kavram; ayrıca bkz. *Opinion

Türkçeye "ide" veya "idea" olarak da çevrilebilen ve Platon'dan beri felsefe tarihinde özel bir yer tutan *idea* terimi için çoğunlukla "fikir" veya "düşünce" karşılığı kullanılacaktır. "Kavram" (*concept*) olarak da düşünülebilir. "Kanaat/kanı" olarak çevrilen *opinion* (Yunanca: *doxa*) ile karıştırılmamalı, ama karşılaştırılmalıdır.

Imagination: **Tahayyül, hayal gücü**

Mill, İkinci ve Üçüncü Denemelerde din ile tahayyül ilişkisini tartışır. Bu bağlamda kullandığı *imaginative hope* ifadesi "hayali umut" olarak anlaşılabileceği gibi "yaratıcı umut" olarak da anlaşılabilir. Hayal veya hayal gücü, bir yandan, gerçekliğe tezat (fantezi) olarak anlaşılabilir; diğer yandan, yaratıcı olarak anlaşılabilir. Mill, diğer yandan, dinin tahayyül ile olan ilişkisini şiir veya şiirsellik üzerinden tartışır. Felsefe tarihinde bu ilişkiyi en fazla tartışan filozoflardan biri (bu açıdan bir ölçüde Aristoteles'e ve Aristotelesçi geleneğe dayanan) Farabi (872-950) olmuştur.

Impossibility: **İmkânsızlık, olanaksızlık; ayrıca bkz.** ***Improbability***

Gündelik dil açısından *improbability* ile eşanlamlı sayılabilir; ancak, *improbability* teriminin matematiksel anlamda bir olasılık derecesi olarak anlaşılması durumunda iki terim arasında bir ayrım gözetilmelidir. Mill, Üçüncü Denemede, daha önceki çalışmalarda dikkat çektiği bir ayrıma işaret eder: Olgudan önce ve olgudan sonra olmak üzere iki tür olanak dışılıktan (*improbability*) söz edilebilir. Bunlardan ilki, bir tahminin doğru çıkma olasılığı ya da olasılıksızlığı; ikincisi, olgusal bir iddianın gerçekliğinin olanaksızlığı (imkânsızlığı, olağandışılığı) olarak düşünülebilir. Bunlardan ikincisi, hayalet görmüş olmak gibi bir iddia karşısında, örneğin, böyle bir olayın gerçekleşmiş olabileceğine inanmamak ya da bundan şüphe duymak için haklı bir gerekçe oluşturur; ancak olgu öncesi bir tahmin söz konusu olduğunda inanmama ya da şüphe duyma her zaman geçerli tepkiler değildir.

Improbability: **Olanak dışılık; ayrıca bkz.** ***Antecedent, Impossibility***

"İhtimal dışılık" ya da "olasılıksızlık" olarak da çevrilebilir. "İmkânsızlık" (*impossibility*) olarak değil, "düşük olasılıklılık" olarak anlaşılmalıdır. Üçüncü Denemede sık

geçen *antecedent improbability* ifadesi "öncel olanak dışılık" olarak çevrilmiştir. Bu tabir, herhangi bir olgusal iddianın (örneğin, bir mucizenin) inanırlığına önceki insanlık deneyimine binaen gösterilen kuşkucu yaklaşımı ifade eder.

Induction*: Tümevarım; ayrıca bkz. *Analogy

Mill'in epistemolojik yaklaşımı tümevarım yöntemi üzerine kuruludur. Mill, bu yöntemi özellikle Üçüncü Denemede "tasarım" (*design*) argümanını tartışırken kullanır. Mill, *A System of Logic* (1843; *Mantık Sistemi*) adlı eserinde incelediği dört yöntemi burada tasarım argümanına uygular: (1) *Agreement* (Örtüşme), (2) *Difference* (Fark), (3) *Residues* (Tortu), (4) *Concomitant Variations* (Birlikte Değişmeler).[72] Sıfat olarak kullanımında (*inductive*) "tümevarımsal" karşılığı kullanılmıştır.

***Intelligence*: Zekâ**

Sıfat olarak kullanımında (*intelligent*) "akıllı" karşılığı kullanılmıştır. Mill, bu terimleri Üçüncü Denemede sıklıkla "tasarım" (*design*) ve "yaratılış" (*creation*) gibi terimlerle birlikte kullanır. Türkçede *intelligent design/creation* ifadesi "akıllı tasarım/yaratılış" olarak bilinmektedir.

***Interest*: Menfaat, İlgi**

Gerek bu eser özelinde gerek genel olarak yanlış anlaşılmaya müsait ama bir o kadar da önemli bir terim ve kavram. Öncelikle, burada tutarlı olarak "menfaat" diye çevirdiğimiz bu kelimenin hemen hemen bir anlam kaybı olmadan "çıkar" olarak da çevrilebileceğini belirtelim. "Menfaat"in Arapça kökünün "fayda" veya "yarar" olma-

---

[72] Mill, *a.g.e.*, s. 388-406. Sosyolog Ziyaeddin Fındıkoğlu (1901-74) Mill'in metodolojisini tartıştığı *Stuart Mill ve Türkiye'deki Tesirleri* (1963) adlı makalesinde bu yöntemler için, sırasıyla, şu Türkçe karşılıkları kullanır: (1) Muvafakat/Tevafuk/Uyma, (2) Fark, (3) Bekaya/bakiye/tortu, (4) Birlikte/Beraberce değişmeler veya Müterafık tebeddüller; bkz. Fındıkoğlu, *Stuart Mill ve Türkiye'deki Tesirleri.*

sı, "çıkar" kelimesine kıyasla bir avantaj olarak görülebilir ama İngilizce *interest* kelimesinin hem "menfaat/çıkar" hem "ilgi" anlamına gelmesini dikkate aldığımızda bu avantaj görece önemsiz kalmaktadır. Zira bu kavramın sıklıkla kullanıldığı mevcut eserde Latince kökten gelen bu terimin en önemli özelliği bu çift anlamlılıktır. Terimin her kullanımında, bu anlamlardan biri belki daha fazla ön planda olabilir ama diğer anlam hiçbir zaman tamamen ortadan kaybolmaz. Bazı durumlarda ise her iki anlam da aynı derecede geçerlidir. Bu ikinci durum bu eserde oldukça yaygındır.

Bu noktayı açıkladıktan sonra terimin iki anlamı arasındaki ilişkiye değinelim: "İlgi" derken kastedilen şey, İngilizce *concern*, *care* ve *good* kelimelerinin de taşıdığı "önemsenen," "aranan," arzu edilen" veya "ilgi gösterilen" şeydir. Bir şeyin bizimle ilgili olması veya bizim bir şeye ilgi göstermemiz, onu muhtelif nedenlerden ötürü önemsediğimiz anlamına gelir. Bu nedenle ilgi duyulan şey aslında bizim menfaatimizdir: "Bir insanın menfaati, ilgilendiği şeyden ibarettir."[73] Bir şeyin *object of interest* olması, o şeyin hem ilgi hem menfaat kaynağı olduğu anlamı taşır. Yine, *disinterested* hem "ilgisiz" (İngilizcede *dis*- öneki yokluk anlamı katar) hem de adaleti gözetmekten sorumlu kişilerde olması gereken bir nitelik olarak "tarafsız" (yani menfaatsiz) anlamına gelir.

Law of Nature*: Doğa Yasası/Hukuku; ayrıca bkz. *Natural Law

Latince *jus naturae* ifadesinin İngilizcesi. *Jus* (veya *ius*) hak, hukuk ya da yasa olarak anlaşılabilir. İngilizceye *right of nature* olarak da çevrilir ve *natural law* ile eşanlamlı sayılır.

---

[73] Mill, *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler*, s. 259.

Mind: **Zihin**

Bu konuda her ne kadar felsefi tartışmalar devam ediyor olsa da genel olarak "ruh" (*soul, spirit*) olarak anlaşılabilir. Eski Yunanca karşılığı *psuche*, Latince karşılığı *anima*'dır. Mill, *A System of Logic* (1843; *Mantık Sistemi*) adlı eserinde *mind* için "hisseden ve düşünen gizemli şey" ifadesini kullanır.[74] Çoğul olarak kullanıldığında (*minds*: zihinler) kişiler ve onların düşünsel yönleri kastedilir.

Moral: **Ahlaki, manevi**

Özellikle din bağlamında "manevi" anlamı da olabileceği dikkate alınmalıdır. Mill, sık sık dinin insan veya toplum üzerindeki etkilerini tartışırken bu terimi kullanır: *moral effects*. Bu ifadeyle kastedilen, dinin insan ruhu üzerinde bıraktığı veya ürettiği etkilerdir. Buna karşın, tutarlılık adına, çeviride birkaç istisna dışında "ahlaki" karşılığı kullanılmıştır.

Natural Law: **Doğal Yasa/Hukuk; ayrıca bkz.** ***Law of Nature***

Latince *jus naturale* ifadesinin İngilizcesi. *Jus* (veya *ius*) hak, hukuk ya da yasa olarak anlaşılabilir. İngilizceye *natural right* olarak da çevrilir ve *law of nature* ile eşanlamlı sayılır. Mill, Birinci Denemede, hem *natural law* hem *law of nature* ifadelerini ve bunların Latince karşılıklarını kullanır. Bunların (siyaset, ahlak veya hukuk çerçevesinde) yaygın Türkçe karşılıkları "doğal/tabii hukuk" olsa da arada eğik çizgi kullanılarak "yasa" ve "hukuk" kelimeleri belirtilmiştir. Zira, Mill, doğa bilimlerinde geçerli yerçekimi gibi "doğa yasaları" ifadesinin aynısının (siyaset, ahlak ve hukuk çerçevesinde) insan ve topluma atfen kullanılmasına itiraz etmektedir. Dolayısıyla, aynı ifadeyi, bu iki bağlamın birinde "doğa yasası", diğerinde "doğal hukuk" diye çevirmek, argümanın anlaşılmasını engelleyecektir.

---

[74] Mill, *Collected Works*, Cilt 7, s. 63.

Natural Religion: **Doğal Din; ayrıca bkz.** ***Deism***

"Doğal din" (deizm gibi) vahiy yerine akla dayalı dindir. Bir başka ifadeyle, Tanrının varlığına akılla ulaşılır. İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzan*'ı (12. yüzyıl) bu yaklaşımın ilk örneklerinden olup muhtelif Avrupa dillerine 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çevrilmesi deizmin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Doğal dinin mukabili olarak vahiy dini (*revealed religion*) Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi vahye dayalı (semavi) dindir.

Natural Theology: **Doğal İlahiyat; ayrıca bkz.** ***Natural Religion***

Doğada Tanrının varlığının kanıtlarını arayan ilahiyat alanıdır. Mill, "doğal din" (*natural religion*) ve "doğal ilahiyat" (*natural theology*) terimlerini eşanlamı kullanmaktadır.

Negative: **Negatif; ayrıca bkz.** ***Positive***

To negate (reddetmek, inkâr etmek) fiilinden türemiştir. Mill'in kullanımında "olumsuz" söz konusu değildir. Bir şeyin "yok" olması kastedilmektedir. Örneğin, metinde geçen "negatif hakikat" bir şeyin yokluğuna dair hakikat ya da "negatif varsayım" bir şeyin yokluğuna dair varsayımdır.

Obligation: **Yükümlülük; ayrıca bkz.** ***Duty***

Duty (vazife) ile hemen hemen aynı anlama gelir, ancak *obligation* vicdani "yükümlülük" hissini öne çıkarır.

Omnipotence: **Mutlak Kudret; ayrıca bkz.** ***Omniscience***

Sıfat olarak kullanımında (*omnipotent*) "kadiri mutlak" karşılığı kullanılmıştır. "Her şeye gücü yetmek" ya da "her şeye kadir olmak" anlamı taşır. Bazen bu ifadeler kullanılmış olsa da konunun bizzat din ile ilgili olması nedeniyle dinî çağrışımı yüksek olan bir karşılık tercih edilmiştir.

Omniscience*: Mutlak İlim; ayrıca bkz. *Omnipotence

Sıfat olarak kullanımında (*omniscient*) "alimi mutlak" karşılığı kullanılmıştır. "Her şeyi bilmek" anlamı taşır. Konunun bizzat din ile ilgili olması nedeniyle dinî çağrışımı yüksek olan bir karşılık tercih edilmiştir.

Opinion*: Kanaat, kamuoyu; ayrıca bkz. *Idea

Yunanca *doxa*'nın karşılığıdır. Mill, tek başına *opinion* terimini kullanırken halk veya kamuya bir atıfta bulunmaz, ama kastettiği şey, doğruluğu tartışmalı olsa da bir toplumda herkesin (veya çoğunluğun) doğru olduğunu sandığı veya kabul ettiği kanaatlerdir. Bu kanaatler dinî, siyasi veya ahlaki içerikli olabilir. Eski Yunan felsefesi ve özellikle Platon'un diyaloglarından etkilenmiş Mill'in aklında, bu diyaloglarda sıklıkla gündeme gelen bilim/bilgi (*episteme*) kavramı ile *doxa* arasındaki ayrım olduğuna şüphe yoktur. "Kamuoyu" bu terimin tam karşılığı olmasa da tek başına "kanaat"e kıyasla daha anlaşılırdır. Bunun yanı sıra *public opinion* ve *human opinion* ifadeleri de "kamuoyu" olarak çevrilmiştir. Buna yakın bir terim olan *conviction* için "kanı" kullanılmıştır.

***Phenomenon*: Fenomen**

Yunanca kökenli terim, "kendini gösterme" veya "görünme" anlamı taşır. Türkçeye "olay" veya "görüngü" olarak da çevrilir. Bu terim Mill için kritiktir; nitekim, Mill'in epistemolojik yaklaşımı *phenomenalism* (fenomenalizm, görüngücülük) olarak bilinir. Sıfat olarak kullanımı (*phenomenal*), "ampirik" olarak çevrilmiştir.

***Pleasure*: Haz, zevk**

Positive*: Pozitif, somut; ayrıca bkz. *Negative

To posit (öne sürmek) fiilinden türemiştir. Mill'in kullanımında bir şeyi tasvip etmek için kullandığımız "olumlu" anlamı söz konusu değildir. Kastedilen, bir şeyin "var"

olmasıdır. Örneğin, "pozitif hakikat" (*positive truth*) bir şeyin varlığına dair hakikat veya gerçektir. 19. yüzyılda *positive law* (pozitif hukuk), *positive science* (pozitif bilim) ve *positivism* (pozitivizm) gibi Mill'in yakın ilişkide olduğu bilim insanlarının (Auguste Comte, John Austin) katkılarıyla ortaya çıkmış terimler de bu anlamı taşır.

Metinde *positive religion* (pozitif din) veya *positive evils* (pozitif kötülükler) gibi pek aşina olmayan kullanımlar da mevcuttur. İlki ile kastedilen, akıl yoluyla ulaşılan doğal dinin (*natural religion*) alternatifi olarak bir vahyin ortaya konmasıyla doğan vahiy dinidir. İkinci ifade ise bir şeyin varlığından doğan kötülüklerdir. Her türlü fiziksel ve zihinsel acı veren şey bu kategoriye girebilir (örn. yoksulluk, hastalık, sevilen bir kişinin kaybı). Buna paralel olarak, *negative evil* (negatif kötülük) tabiri bir şeyin yokluğundan doğan kötülük anlamı taşır. Mill'in sık kullandığı bir tabir değildir ve bu eserde de geçmez. Bentham'ın ifadesiyle, özgürlüğü kısıtlayan herhangi bir uygulama (örn. hapis cezası) kastedilir.

Bunun dışında, *positive* terimi için bazı bağlamlarda "somut" karşılığı kullanılmıştır (örneğin, *positive evidence/argument*: somut kanıt/argüman).

Powers and Properties*: Güçler ve Özellikler; ayrıca bkz. *Forces

Bu iki terim metinde bir kez "veya" beş kez de "ve" bağlacı ile bağlanmıştır. Veya bağlacı, iki terim arasında eş anlamlılık ya da alternatiflik olduğunu ima edebilir. Ve bağlacı ise, ikinci ihtimale (alternatiflik) işaret etmektedir. Mill'in, bu konuları daha geniş ele aldığı *A System of Logic* (1843; *Mantık Sistemi*) adlı eserinde, bu ve benzer ifadeler çoğunlukla "veya" bağlacı içerir. *Powers and Properties* ifadesini kullandığı tek bir yer mevcuttur; ancak, orada da herhangi bir fark belirtilmemiştir.[75] Arada muhtemelen

[75] *A.g.e.*, s. 345.

şöyle bir nüans vardır: *Properties,* bir varlığın *sahip olduğu* tüm özellikleri simgelerken; *powers,* bu özellikler içinden başka varlıkları *etkileme* gücüne ve bu etkileme gücüne sahip yetilere işaret etmektedir.

***Presumption*: Karine**
Bir olaya dair kesin kanıt olmaması durumunda yapılan varsayım. "Varsayım" olarak da çevrilebilir; ancak "varsayım" karşılığı *assumption, hypothesis* ve *supposition* terimleri için kullanılmıştır. Örneğin, suçu bağımsız yargı kararıyla sabit olmamış bir kişi masumdur varsayımı, hukuk alanında, "masumiyet karinesi" olarak bilinir.

***Providence*: Takdiri İlahi, inayet**
"Tanrının insanı gözeten koruması, ihtiyaçlarını (rızkını) öngörmesi ve sağlaması" anlamına gelir. "Sağlayış" olarak da çevrilir. Terimin, İngilizce *provide* (sağlamak) fiili ve bu fiilin kaynaklandığı Latince *providere* (öngörmek, sağlamak, ilgilenmek) (*pro-* 'önce' + *videre* 'görmek') fiili ile etimolojik bağı açıktır.

Reason*: Akıl, sebep; ayrıca bkz. *Cause

***Savage*: Vahşi**
"Medeni" (*civilized*) mukabili bir terimdir. Mill, genellikle doğal hayata yakın yaşayan topluluklar için kullanır. Mill'in bu topluluklara dair kanaati pek olumlu olmasa da terime "insanlık dışı" gibi aşırı olumsuz bir anlam yüklenmemelidir.

***Sensation*: Duyumsama, duyum**
Duyular aracılığıyla algılama anlamında "duyumsama," algılama esnasında algılanan şey anlamında "duyum" karşılıkları kullanılmıştır. Aynı kökten gelen *sentient* "duyumsama kapasitesine sahip" olarak çevrilmiştir. Bu türden canlılar insanlar dışındaki diğer hayvanlardır. Bitki-

lerde de belli bir algı kapasitesi olsa da haz ve acı hissetme kapasiteleri ya hiç yok ya da çok düşük olduğundan, bitkiler, en azından Mill için, bu kategorinin dışındadır.

Sentiment(s): **His, hissiyat**
Çoğul olarak kullanıldığında "hissiyat" olarak çevrilmiştir. "İnanç" veya "doğru olduğuna inanılan şey" anlamı da taşır.

Speculative: **Spekülatif, nazari**
Kestirime (*conjecture*) veya tahmine (*estimate*) dayanan anlamı taşır. İsim olarak kullanımı (*speculation*), "spekülasyon" veya "nazariye" olarak çevrilmiştir. Terimin gerek sıfat gerek isim olarak birbiriyle bağlantılı iki anlamı vardır: "teori" ve "somut kanıt olmadan tahmin/akıl yürütme." Kelimenin kökeni Latince *specere* (bakmak, görmek) olup, eski Türkçe "nazar" ve bundan türetilmiş "nazari," nazariyat," "nazariye" kelimeleriyle aynı anlama gelir. Bunun yanı sıra, metinde sık geçen *theory* veya *theoretical* terimleri "teori" ve "teorik" olarak çevrilmiştir. Bu terimler de eski Yunanca *theoria* (bakma, görme) kökünden türemiştir. Mill'in *theory/speculation* veya *theoretical/speculative* terimleri arasında bir ayrım gözetip gözetmediği kuşkuludur; ancak, bir tahmin yürütmek gerekirse, *speculation/speculative* çiftinin yukarıda bahsettiğimiz "somut kanıt eksikliği" çağrışımı daha ön plandadır. Nitekim, Türkçede "spekülasyon" kelimesi bu anlamıyla öne çıkmıştır.

Spontaneous: **Kendiliğinden, spontan; ayrıca bkz.** *Voluntary*
Mill'in doğaya atfen sık kullandığı bu terim, insan müdahalesi olmadan ortaya çıkan doğal fenomenleri simgeler. Ancak, bazı fenomenlerin hem kendiliğinden olduğunu hem insan müdahalesi içerebileceğini ve bu boyutları birbirinden ayırmanın güç olabileceğini düşünmekte fayda

var (örn. melezleme yoluyla ortaya çıkan yeni bitki veya hayvan türleri). *Spontaneity*: kendiliğindenlik.

Substance*: Töz; ayrıca bkz. *Contingent

Latince öncülü *substantia* "altta yatan/duran şey" anlamı taşır. Eski Yunan felsefesindeki öncülü *ousia* ise "varlık" anlamına gelir. Türkçeye Arapçadan "cevher" olarak geçmiştir. Felsefede varlığı mutlak (*absolute*) olan ya da varlığı bir başka varlığa bağımlı/koşullu (*contingent*) olmayan şey için kullanılır. *Substantive reality* için "tözsel gerçeklik" karşılığı kullanılmıştır. Bu ifade "mutlak gerçeklik" olarak da anlaşılabilir.

***Sympathy*: Sempati, sevgi**

Aynı hisleri paylaşma, duygudaşlık, sevgi. Buna yakın ikinci bir anlam kategorisi, merhamet, acıma veya şefkattir.

Testimony*: Tanıklık, beyan; ayrıca bkz. *Evidence

***Theism*: Tanrıcılık**

Yunanca *theos* (tanrı) kökünden gelen bu terim, İngilizceye 17. yüzyıl sonlarında girmiştir. Türkçeye "teizm" olarak da geçmiştir. Karşılık olarak "teizm" de kullanılabilirdi ama *theism*'in tam karşılığı olması, daha anlaşılır olması ve Tanrı kelimesiyle bağını koruması nedeniyle "tanrıcılık" tercih edildi. *Polytheism* için "çoktanrıcılık", *atheism* için "ateizm" kullanıldı.

***Theology*: İlahiyat**

Türkçeye "teoloji" olarak da geçmiştir. Bir başka alternatif "tanrıbilim"dir. Daha aşina bir terim olması itibarıyla "ilahiyat" karşılığı kullanılmıştır. Sıfat olarak kullanımında (*theological*) "ilahiyatla ilgili" ifadesi tercih edilmiştir.

***Truth*: Hakikat**

Utility*: Fayda; ayrıca bkz. *Beneficence* ve *Interest

Mill'in felsefesi, babası James Mill ve her ikisinin de bir nevi hocası ve aile dostu Jeremy Bentham gibi "faydacılık" (*utilitarianism*) olarak bilinir. Bentham, bu felsefe ekolünün kurucusu sayılır. Mill'in *Faydacılık* (1861) adında kısa bir eseri vardır ve bu eser mevcut denemelerde ifade ettiği görüşler açısından önem taşır. Nitekim, hem *Faydacılık* hem de *Üç Deneme* konu yakınlıkları nedeniyle (yukarıda anılan) John Stuart Mill'in 33 ciltlik *Toplu Eserleri*'nin 10. cildinde yer alır.

Mill, genç yaşta sadık bir takipçisi olduğu Bentham ve babasının faydacılık ekolüne dair görüşlerine ileriki yıllarda önemli değişiklikler yapacak ve bunları *Faydacılık* eserinde ifade edecektir. Bu açıdan en büyük fark, Mill'in duyumsama (*sensation*) kapasitesine sahip bir canlı açısından faydanın kıstası olarak alınan "haz/zevk" (*pleasure*) ve "acı" (*pain*) kavramlarına fiziksel boyutun ötesinde manevi/ruhsal/tinsel bir anlam katmasıdır. Örneğin, sanat, doğa, felsefe, bilim, edebiyat gibi insanın düşünsel (entelektüel) ve manevi (ahlaki) yönlerine hitap eden etkinliklerden alınan haz bu türdendir. Haz kavramı özellikle Üçüncü Deneme için önem taşır. Duyumsama kapasitesine sahip (*sentient*) canlıların "haz" alma kapasitesi, Mill'in "tasarım argümanı"nı destekler nitelikte gördüğü kanıtlardan biridir.[76]

Fayda kavramı, "menfaat/ilgi" (*interest*) kavramıyla da yakından ilgilidir. Bu nedenle, yukarıda *Interest* maddesine göz atılması faydalı olacaktır. Mill, *Faydacılık* eserinde, eleştirmenlerin faydacılığı modern Epikürcülük diye lanse eden haksız gördüğü eleştirilerine karşı görüşlerini şöyle savunur: "Faydacılığa hücum edenlerin nadiren insaflı bir şekilde teslim ettikleri bir hususu tekrar etmeliyim: Davra-

[76] İlgili okur, Mill'in bu görüşlerini Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* eserinde ifade ettiği benzer görüşlerle karşılaştırmak isteyebilir; bkz. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*, Kitap 1 (1095b, 1099a), Kitap 2 (1104b), Kitap 3 (1117b-1119a), Kitap 7 (1152b-1154b) ve Kitap 8 (1172a-1176a).

nışlarda neyin doğru olduğuna dair faydacı kıstasını oluşturan mutluluk, failin mutluluğu değil, tüm ilgili (*concerned*) tarafların mutluluğudur. Faydacılık, failin kendi mutluluğu ile başkalarının mutluluğu arasında, mümkün olduğunca tarafsız (*disinterested*) ve iyi niyetli (*benevolent*) bir izleyici gibi olmasını talep eder. Nasıralı İsa'nın altın kuralında fayda ahlakının tüm ruhunu buluruz: Kendinize davranılmasını istediğiniz gibi davranmak ve komşunuzu kendiniz gibi sevmek; bunlar faydacı ahlakın ideal mükemmelliğini teşkil eder."[77] Şunu da belirtmek gerekir ki faydacılık sadece insanların değil haz ve acı kapasitesine sahip tüm canlıların mutluluğuyla ilgilenir.

***Variation*: Değişim, değişiklik**

Charles Darwin, Mill'in Üçüncü Denemede zımnen tartıştığı, *On the Origin of Species* (1859; Türlerin Kökeni) adlı eserinde canlıların geçirdiği değişikliklere atfen ağırlıklı olarak *variation* (değişim, değişiklik) terimini kullanır. *Mutation* (mutasyon) veya *transmutation* (dönüşüm) terimleri Darwin'in eserinde *variation* ile hemen hemen aynı anlamda kullanılmış olsa da kullanım sayıları daha azdır. Ancak, günümüzde, gerek İngilizce gerek Türkçede bunun için kullanılan daha yaygın terim *mutation*, yani "mutasyon"dur.

Vice*: Erdemsizlik, kötülük; ayrıca bkz. *Virtue

Türkçe kullanımda "erdemsizlik" genel olarak "erdemin" zıddı olarak anlaşılır. Bunda bir sorun yok. Ancak, korkaklık, cimrilik, sahtekarlık, adaletsizlik, aptallık gibi karakter ve zihin özelliklerini tek tek "erdemsizlik" diye adlandırmak pek yaygın değildir. Bir başka ifadeyle, "erdemler" ifadesinin aksine, Türkçede "erdemsizlikler" diye çoğul bir kullanım veya "korkaklık erdemsizliği" gibi münferit bir erdemsizliğe gönderme yapan bir kullanım

---

[77] Mill, *Utilitarianism*, *Collected Works*, Cilt 10 içinde, s. 218.

yaygın değildir. Bir yanlışlık olmasa da yazı veya konuşma dilinde böyle bir kullanım alışkanlığı yoktur. Ancak, İngilizce *vice* terimi veya onun etimolojik kökeni olan Latince *vitium* ya da kavramsal kaynağı olarak görülebilecek eski Yunanca *kakia* bu şekilde münferit kullanıma elverişlidir. Dolayısıyla, tek tek birçok erdemsizliğe gönderme yapan *vices* ifadesi İngilizcede ve bu metinde oldukça yaygındır. Bu gibi çoğul kullanımlarda, Türkçe kulağa daha alışıldık gelen "kötülük" karşılığı tercih edilmiştir.

Virtue: **Erdem, fazilet; ayrıca bkz.** ***Excellence, Vice***

Aristoteles'ten bu yana erdemlerin ahlaki (karaktere dair) ve entelektüel (zihinsel) diye iki kategoride değerlendirilmesi yaygındır.

Volition: **İrade, istem; ayrıca bkz.** ***Will, Voluntary***

Will (irade) ile aynı anlamı taşır. Mill, bu terimi bazen tekil bazen çoğul kullanır. Tekil kullanımlarda "irade," çoğul kullanımlarda "istem" karşılığı kullanılmıştır. Mill, *A System of Logic* (1843; *Mantık Sistemi*) adlı eserinde *volition* için "irade edimi" (*act of the will*) veya bir "sonuç/etki üretme niyeti" tanımlamalarını kullanır. Eylem (*action*) veya edim (*act*), istem (*volition*) ve sonuçtan (*effect*) oluşur.[78]

Voluntary: **İradi; ayrıca bkz.** ***Spontaneous***

Bu terim, *volition* (irade, istem) ile aynı Latince kökü (*voluntas*) paylaşır. (Yine bu anlama gelen bir başka İngilizce kelime, *will*, "istemek" anlamında aynı Hint-Avrupa kökünden gelir.) "Gönüllü" anlamı da taşır ama metinde felsefi bir terim olarak "irade" kavramıyla ilişkilidir. Doğanın/insanın kendiliğinden (*spontaneous*) veya içgüdüsel (*instinctual*) fenomenleriyle tezat oluşturur.

---

[78] *A.g.e.*, s. 54, 55.

Will*: İrade; ayrıca bkz. *Volition, Voluntary

İnsanda olduğu varsayılan seçim/tercih yapma kapasitesine işaret eder.

John Stuart Mill Kronolojisi

1806	20 Mayıs'ta Londra'da doğar.
1809-20	Babası James Mill (1773-1836) tarafından evde eğitilir. Üç yaşında Yunanca öğrenmeye başlar.
1820-1	Fransa'da Mill'in babasının yakın arkadaşı ve filozof Jeremy Bentham'ın (1748-1832) kardeşi Sir Samuel Bentham'ın (1757-1831) evinde bir yıl geçirir.
1821-2	Hukuk bilimci John Austin'den (1790-1859) Roma hukuku dersi alır. Babası, Jeremy Bentham'ın hukuk üzerine yazılarını okumasını teşvik eder.
1822	İlk yazıları *Traveller* gazetesinde yayımlanır.
1822-23	Faydacı ahlak ve siyaseti Bentham'ın evinde tartışmak üzere iki haftada bir toplanan Faydacılar Topluluğu'nu (*Utilitarian Society*) kurar. Radikal deist Richard Carlisle ve eşi ile kız kardeşinin Hıristiyanlığa aykırı yayım yapmaktan haklarında açılan davalara dair düşünce özgürlüğünü savunan beş mektup yazar.
1823	Doğum kontrolünü savunan broşürler dağıttığı için tutuklanır ve hapiste bir gece geçirir. Babasının çalıştığı Doğu Hindistan Şirketi'nin (*East India Company*) İngiltere şubesinde katip olarak işe başlar.
1825-6	Bentham'ın *Rationale of Judicial Evidence* (Hukuki Kanıtın Mantıksal Temeli) adlı 5 ciltlik eserine yardımcı olur. Almanca öğ-

	renir ve Faydacılar Topluluğu üyeleriyle politik ekonomi ve mantığa dair okumalar yapar. Robert Owen'ın (1771-1858) takipçilerinin kurduğu Kooperatif Topluluğu (*Co-operative Society*) ile tartışmalar yürütür ve akabinde iki haftada bir toplanan bir münazara topluluğu (*London Debating Society*) kurar.
1826-7	*Westminster Review* için yazmaya başlar. Faydacılar Topluluğu dağılır. Mill daha sonra ruhsal kriz diye tanımlayacağı bir bunalım geçirir.
1829	Münazara topluluğundan çekilir.
1830	1830 Fransa Devrimi esnasında Paris'i ziyaret eder ve *The Examiner* adlı haftalık gazetede Fransa sorunlarına dair yazılar yazar. Bu yazılar, Thomas Carlyle (1795-1881) ile dostluk kurmasına vesile olur. O sırada John Taylor ile evli Harriet Taylor (1807-58) ile tanışır. Sosyalizmi ilk ortaya çıkaran Fransa'daki Saint-Simoncu yazarların eserlerini okur. Başlangıçta bu okulun üyesi olan Auguste Comte (1798-1857) ile daha sonra yoğun bir şekilde mektuplaşır.
1831	*The Spirit of the Age* (Çağın Ruhu) adlı ilk ciddi eseri yayımlanır.
1834-40	Önce *London Review* adlı derginin daha sonra (adı değiştirilince) *London and Westminster Review* adlı derginin editörlüğünü üstlenir ve sonra da sahibi olur.
1835	Alexis de Tocqueville'in *De la démocratie en Amérique* (Amerika'da Demokrasi) adlı eserinin ilk cildini okur ve *London Review*'de bu cildin kitap incelemesi yayımlanır.
1836	*Civilization* (Medeniyet) adlı denemesi yayımlanır. James Mill vefat eder.

1838	*Bentham* adlı denemesi yayımlanır.
1840	Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi*'sinin ikinci cildini okur ve *Edinburgh Review*'de bu cildin kitap incelemesi yayımlanır.
1843	*A System of Logic* (Mantık Sistemi) yayımlanır.
1848	*Principles of Political Economy* (Politik Ekonomi İlkeleri) yayımlanır.
1849	Harriet Taylor'ın eşi, John Taylor, vefat eder.
1851	Mill ve Harriet evlenir.
1854-5	Yalnız çıktığı altı aylık seyahat esnasında verem hastalığı için Güney Avrupa'da şifa ararken annesi vefat eder.
1856	Doğu Hindistan Şirketi'nde Başkatip konumuna terfi eder.
1858	Hint İsyanı'nın ardından Doğu Hindistan Şirketi devletleştirilir. Karara karşı çıkan Mill, kendisine şirketin yerine kurulan devlete bağlı Hint Konseyi'nde bir mevki önerilse de emekliye ayrılır. Avignon'da Harriet Taylor'ın sağlığı için çıktıkları seyahat esnasında Harriet vefat eder. Mill, her yıl kendi sağlığı için Avignon'a geri dönecektir.
1859	*On Liberty* (Özgürlük Üzerine) ve *Thoughts on Parliamentary Reform* (Parlamento Reformu Üzerine Düşünceler) yayımlanır.
1861	*Utilitarianism* (Faydacılık) üç bölüm halinde *Fraser's Magazine*'de yayımlanır. *Considerations on Representative Government* (Temsili Yönetim Üzerine Düşünceler) yayımlanır.
1865	Comte'u eleştirdiği *Auguste Comte and Positivism* (Auguste Comte ve Pozitivizm) ve İskoç metafizikçi William Hamilton'ı (1788-1856) eleştirdiği *An Examination of Sir Wil-*

liam Hamilton's Philosophy (Hamilton Felsefesinin İncelemesi) yayımlanır. Parlamento'ya Westminster seçim bölgesinden Liberal üye olarak seçilir.

1867 St. Andrew Üniversitesi Açılış Konuşmasını yapar. Parlamento üyesi olarak kadınların oy hakkının da İkinci Reform Yasası'na (*Second Reform Act*) dahil edilmesi için düzeltme teklifi yapar ve bu teklife destek olarak Kadın Hakları Komitesi'nin (*Women's Suffrage Committee*) topladığı 1500 imzalık bir dilekçeyi Parlamento'ya sunar.

1868 Genel seçimde Avam Kamarası'ndaki sandalyesini kaybeder.

1869 Üvey kızı Helen Taylor'ın teşvikiyle *The Subjection of Women* (Kadınların Tâbiyeti) yayımlanır.

1873 Avignon'da 6 Mayıs'ta vefat eder ve eşinin yanına defnedilir. Helen Taylor *Autobiography* (1873; Otobiyografi) ve *Chapters on Socialism* (1879; Sosyalizm Üzerine Bölümler) adlı eserler de dahil olmak üzere Mill'in birçok eserinin yayımlanmasını sağlar.

Din Üzerine Üç Deneme

Takdim

Aşağıda bulacağınız Din Üzerine Üç Deneme, art arda bir dizi oluşturma niyeti olmaksızın, uzun aralıklarla yazılmıştır. Bu nedenle, Yazarın ele alınan konuları bilinçli ve kapsamlı incelemesi dışında, birbirine bağlı bir düşünce bütünü olarak görülmemelidir.

Bu üç Denemenin ilk ikisi, 1850-1858 yılları arasında, *Politik Ekonominin İlkeleri* ile Özgürlük üzerine eserin yayımlanması arasında geçen sürede yazılmış olup bu dönemde üç Deneme daha –Adalet, Fayda ve Özgürlük üzerine– kaleme alınmıştır. Bu süre zarfında yazılmış olan beş Denemeden üçü zaten Yazar tarafından yayımlanmıştır. Özgürlük üzerine olan, genişletilerek bugün aynı başlığı taşıyan meşhur eser olmuştur. Adalet ve Fayda üzerine olanlar, daha sonra, birleştirilerek (bazı değişiklik ve eklemelerle birlikte) *Faydacılık* adı altında yayımlandı. Kalan ikisi –Doğa üzerine ve Dinin Faydası üzerine olanlar–çok daha sonraki bir dönemde üretilmiş olan bir üçüncüyle –Tanrıcılık üzerine– birlikte şimdi yayımlanmaktadır. Bu ilk iki Denemede, yazıldıkları tarihi gösteren emareler kolayca bulunabilir. Bunlar arasında, Sayın Darwin ve Sir Henry Maine'nin eserlerinden herhangi bir bahsin olmayışı not edilebilir: Özellikle, bu yazarların düşünceleriyle örtüşen düşüncelerin mevcut olduğu ya da onların bugüne dek tartıştığı konuların ele alındığı pasajlarda; zira bu yazarların eserleri bu Denemelerden önce yazılmış olsaydı Yazar muhakkak onlara gönderme yapmış olurdu.[1]

---

[1] Charles Darwin (1809-82), evrim üzerine çalışmasıyla meşhur İngiliz bilim insanıdır. Mill'in Darwin ile ilgili görüşleri için bkz. Sunuş yazısı. Henry James Summer Maine (1822-88) İngiliz hukuk bilimci ve tarihçidir. *Ancient Law* (1861; Kadim Hukuk) adlı eserinde hukuk ve toplumun

Mevcut ciltteki son Deneme, farklı bir döneme aittir; 1868-1870 yılları arasında yazılmıştı, ancak ne şimdi onunla birlikte yayımlanan iki Denemenin devamı niteliğinde tasarlanmış, ne de hepsinin birlikte yayımlanmasına niyet edilmişti. Öte yandan, Yazarın bu farklı Denemelerde ifade edilen düşünceleri temelde tutarlı olarak gördüğü kesindir. Bunun kanıtı, 1873 yılında Tanrıcılık üzerine Denemeyi tamamladıktan sonra, Doğa üzerine Denemeyi matbaa için gerekli görülebilecek ufak değişiklikler dışında büyük ölçüde mevcut haliyle hemen yayımlama niyetidir. Düşünce biçiminin önemli bir değişime uğramadığı buradan bellidir. Dolayısıyla, farklı pasajlar arasındaki gerçekten dikkatli bir karşılaştırmanın ardından kalan tutarsızlıklar ne olursa olsun, son Denemenin, Yazarın kendine özgü bir alışkanlığı olan ince ve kapsamlı düzeltmeleri geçirmemiş olmasına bağlanabilir. Ya da vurgu farkı ile farklı düşüncelerin göreli ağırlığına dair bir değerlendirme farkına bağlanabilir ki bu, konunun parça parça ele alınmasından çok, bir bütün olarak değerlendirmesinde daha geniş bir bakış açısının geliştirilmiş ve daha fazla sayıda düşüncenin dahil edilmiş olmasından kaynaklanır.

Yazarın 1873 yılında Doğa üzerine Denemeyi yayımlamaya niyet etmiş olduğu gerçeği, şu an elinizde tutmakta olduğunuz bu eserin, din üzerine görüşlerinin özgür ifadesinden kaynaklanabilecek olumsuz tepkiden çekindiği için kamudan saklı tutulmadığının (eğer gerekliyse) yeterli bir kanıtıdır. Diğer iki Denemeyi aynı anda yayımlamayı düşünmemiş olması, dine dair görüşlerinin kamuoyu önünde dile getirilmesine ilişkin Yazarın alışkanlığıyla uyumludur. Zira görüşlerini oluştururken bizzat temkinli ve yavaş davranırken, aynı zamanda onlara son şeklini vermeden ifade etmekten özel bir hoşnutsuzluk duyardı. Düşünce gücünü alabildiğince zorlayarak incelemek için yeterince

---

tarihsel gelişiminin "statü"den "sözleşme"ye doğru olduğu tezini savunmuştur.

zaman ve emek verdiğini düşünmediği hiçbir hususta zamanından önce karar vermesi için aceleye getirilmeye kesinlikle karşı çıkmıştır. Ve aynı şekilde, kesin sonuçlara vardıktan sonra bile, sahip olduğu tüm ifade gücünü katarak yeterli ifade şeklini yakalamadan, başkalarının merakının kendisini onları ifade etmeye zorlamasına izin vermemiştir. Dolayısıyla, yalnızca ulaştığı sonuçları değil, aynı zamanda onlara verdiği biçimi de zamanın testine tâbi tutmuştur. Bu nedenle, görüşlerini sözlü ifade ederken doğru anlaşılmak için kesin ve kapsamlı olmak gerektiği ölçüde onu temkinli olmaya iten sebepler (ki ona göre bu öncelikle din üzerine düşünceler için geçerlidir) onu Doğa üzerine Denemesini on beş yıldan fazla bir süre yayımlamaktan alıkoyan ve [hayatta olsaydı] şimdi bu eserde çıkan diğer iki Denemeyi de alıkoymaya sevk edebilecek sebeplerle aynıdır.

Tanrıcılık Denemesinin, bu bakış açısından, Yazarın diğer eserlerinin herhangi birinden hem daha fazla hem de daha az değeri olduğu görülecektir. Tamamladığı son önemli eser olarak, Yazarın zihninin en son durumunu, ömrü boyunca üzerinde düşündüğü konuların dikkatle dengelenmiş bir sonucunu gösterir. Öte yandan, yazılarını kamuyla paylaşmadan önce zaman zaman çoğunu tâbi tuttuğu gözden geçirme için vakti olmamıştır. Dolayısıyla, yayımlanan diğer eserlerinin üslubundan daha az cilalı olmakla birlikte, konunun kendisi bile, en azından burada aldığı şekliyle, Yazar [hayatta olsaydı] dünyaya sunmadan önce kesinlikle tâbi tutacağı mükerrer incelemeyi geçirmemiştir.

Helen Taylor

Doğa

Giriş[1]

Doğa, doğal ve onlardan türetilmiş veya etimolojik olarak onlarla bağlantılı olan kelime grupları, insanlığın düşüncelerinde her zaman önemli bir yer tutmuş ve duyguları üzerinde güçlü bir etki uyandırmıştır. Bu kelimelerin, ilkel ve en bariz anlamlarında, neyi temsil ettiğini düşündüğümüzde, bunu yapmış olmaları şaşırtıcı değildir. Fakat ahlaki ve metafizik spekülasyonda o kadar büyük rol oynayan bir dizi terimin, birincil anlamlarından farklı birçok anlam kazanmış olmaları ve buna karşın karışıklığa sebep olacak şekilde onunla yeterince bağlantılı olmaları talihsiz bir durumdur. Kelimeler, böylece, çoğu zaman oldukça güçlü ve inatçı bir karaktere sahip öylesine çok yabancı çağrışımla iç içe geçmiştir ki zamanla orijinal anlamlarının kesinlikle haklı çıkarmayacağı duyguları uyandırmaya ve bu duyguların sembolleri olmaya başlamışlardır. Bu durum, onları sahte zevkin, sahte felsefenin, sahte ahlakın ve hatta kötü yasaların en bereketli kaynaklarından biri haline getirmiştir.

Platon tarafından sergilenip geliştirilen Sokratik *Elenchus*'un[2] en önemli uygulaması, bu türden büyük soyutlamaların didiklenmesinden; popüler kullanımdaki bu kelimelerin belli belirsiz ima ettiği anlamın kesin bir tanıma oturtulmasından; ve yaygın düstur ve kanaatlerin sorgulanıp sınanmasından oluşur. Ne yazık ki Platon'un ge-

---

[1] Bu denemede koyu ve italikle belirtilen alt bölüm başlıklarının hiçbiri Mill'e ait değildir.

[2] Platon'un diyaloglarında şahit olduğumuz, Sokrates'in soru ve yanıta dayalı, bir tür "sorgulama" olarak nitelendirilebilecek tartışma ve araştırma yöntemi.

ride bıraktığı bu tür incelemenin öğretici örnekleri arasında –ki sonraki yüzyıllarda elde edilen ne kadar entelektüel netlik varsa, insanlar bunu fazlasıyla bu incelemeye borçludurlar– gelecek kuşakları zenginleştirecek περι φυσεως[3] (doğa üzerine) adında bir diyaloğu yoktur. Platon, bu kelimeyle belirtilen kavramı (*idea*), sıkı bir incelemeye tâbi tutmuş ve popüler basmakalıplardaki kullanımları güçlü diyalektiğiyle sınamış olsaydı, ardılları, muhtemelen, hemen yaptıkları gibi, bu kelimenin yanıltıcı kullanımının temel teşkil ettiği düşünme ve akıl yürütme yollarına sapmış olmazdı. Bu, onun müstesna bir şekilde münezzeh olduğu bir yanılgıydı.

Bu tür incelemelerin halen en iyi türü olan Platonik yönteme göre, bu kadar belirsiz bir terimle yapılması gereken ilk şey, tam olarak ne anlama geldiğini tespit etmektir. Aynı yöntemin bir kuralı da bir soyut kelimenin anlamının en iyi olarak somut bir şeyde aranabileceğidir: bir tümelin (*universal*) tikelde (*particular*) aranması.[4]

Doğa Tanımı

Bu kuralı Doğa kelimesinde benimseyecek olursak, sorulması gereken ilk soru şu olmalıdır: Tikel bir nesnenin "doğası" derken neyi kastederiz? Örneğin, ateşin, suyun veya bazı münferit bitki veya hayvanın doğası derken? Belli ki güçlerinin veya özelliklerinin *bütününü* veya toplamını kastederiz: Yani diğer şeyler üzerinde (ki bu şeyler arasında gözlemcinin duyularını da sayabiliriz) etki etme biçimleri ve diğer şeylerin onun üzerinde etki etme biçimleri. Hisseden bir varlık söz konusu olduğunda, bunlara onun duyumsama veya bilinçli olma kapasiteleri de eklenmelidir. Bir şeyin Doğası bunların hepsi, yani kendini gösterme (*phenomena*) kapasitesinin tamamı, anlamına

---

[3] Mill, burada, Yunan harfleriyle yazılmış orijinal karşılığı kullanmıştır. İfadenin Latin harfleriyle karşılığı şudur: *peri phuseōs*.

[4] *Universal*: Küllî, evrensel. *Particular*: Cüzî, belirli.

gelir. Ve bir şeyin sergilediği fenomen, farklı koşullarda farklılık gösterse de, aynı koşullarda her zaman aynı olduğundan, kelimelerden oluşan genel biçimlerle tanımlanmaya müsaittir. Buna, o şeyin doğasının *yasaları* denir. Nitekim, deniz seviyesinde ve ortalama atmosfer basıncı altında, su 100 derecede kaynar; bu onun doğasının bir yasasıdır.

Herhangi bir şeyin doğası onun güç ve özelliklerinin toplamı olduğuna göre, soyut olarak Doğa, her şeyin güç ve özelliklerinin toplamıdır. Doğa, onları üreten nedenlerle birlikte, tüm fenomenlerin toplamı anlamına gelir ve buna, yalnızca vuku bulan her şey değil, vâki olma kabiliyetine sahip her şey dahildir. Nedenlerin etkisini gösteren kabiliyetleri kadar, kullanılmayan kabiliyetleri de doğa fikrinin bir parçasıdır. Yeterince incelendiğinde, tüm fenomenlerin bir düzenlilik içinde vuku bulduğu görülür: Her biri, vuku bulmak için, muhakkak ortaya çıkması gereken –pozitif ve negatif[5]– belli sabit koşullara sahiptir. Bu nedenle, insanlar doğrudan gözlem ya da bunun üzerine kurulu akıl yürütme süreçleri ile pek çok fenomenin ortaya çıkma koşullarını tespit edebilmiştir; ve bilimin ilerlemesi esas olarak bu koşulları tespit etmeyi içermektedir. Keşfedildikleri zaman, genel önermelerle ifade edilebilirler; bunlara belirli fenomenlerin yasaları ve, daha genel olarak, Doğa Yasaları denir. Nitekim, tüm maddi nesnelerin birbirini, kütleleriyle doğru orantılı ve mesafelerinin karesiyle ters orantılı bir kuvvetle çektikleri gerçeği, bir Doğa yasasıdır. Hava ve besinin hayvansal yaşam için gerekli olduğu önermesi de (eğer istisnasız doğruysa ki öyle olması için iyi sebeplerimiz var) aynı şekilde bir doğa yasasıdır; ancak, yasası olduğu fenomen, yerçekimi gibi evrensel değil, özeldir.

---

[5] "Varlık" (pozitif) ve "yokluk" (negatif) anlamlarında; yoksa, "olumlu" ve "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* ve *Positive* maddeleri.

O halde, Doğa, bu en basit anlamıyla, fiili ve mümkün olan tüm olgular (*facts*) için kolektif bir addır: Veya (daha doğru bir ifadeyle), her şeyin vuku bulduğu –bizlerce kısmen bilinen ve kısmen bilinmeyen– tarzın adıdır. [Bu ikincisi daha iyidir]; zira bu kelime, fenomenlerin bir yığın ayrıntısından ziyade, onların zihinsel bir bütün olarak varoluş tarzı hakkında, onların tam bilgisine sahip bir zihin tarafından oluşturulabilecek tasavvuru ima etmektedir: Bilimin amacı, tecrübeden başlayıp, müteakip genelleme adımlarıyla kendisini yükselterek, bu tasavvura erişmektir.

O halde, Doğa kelimesinin doğru tanımı budur. Fakat bu tanım, bu muğlak terimin tanımlarından yalnızca birine karşılık gelir ve kelimenin aşina kullanım tarzlarından bazılarına uygulanamayacağı açıktır. Örneğin, Doğanın Sanata[6] ve doğalın yapaya karşıtlığını içeren yaygın ifade biçimleriyle tamamen çelişir. Çünkü Doğa kelimesinin az önce tanımlanan anlamında –ki bu gerçek bilimsel anlamıdır– Sanat da başka herhangi bir şey kadar Doğadır ve yapay olan her şey doğaldır. Çünkü Sanatın kendine özgü bağımsız güçleri yoktur: O yalnızca Doğanın güçlerinin bir amaç için kullanılmasıdır. İnsan failiyetiyle üretilen fenomenler, bizim katkımız olmadan kendiliğinden olan fenomenler kadar, temel kuvvetlerin veya temel tözlerin ve onların bileşiklerinin özelliklerine bağlıdır.

Tüm insan ırkının birleşik güçleri, genel olarak maddenin ya da belli bir madde türünün yeni bir özelliğini yaratamazlar. Yalnızca bulduğumuz özelliklerden kendi amaçlarımız için istifade edebiliriz. Bir gemi, rüzgardan kökleri sökülmüş ve suya düşen bir ağaçla aynı yerçekim ve denge yasalarına göre yüzer. İnsanların yiyecek olarak yetiştirdikleri mısır, yabani gül ve dağ çileğinin çiçek açmasını ve meyve vermesini sağlayan aynı bitkisel gelişim yasala-

---

[6] Sanat (*art*), insan ürünü veya yapay (*artificial*) her şey olarak, yani en geniş anlamıyla anlaşılmalıdır.

rıyla büyür ve tanelerini üretir. Bir ev, onu oluşturan malzemelerin doğal özellikleri –ağırlığı ve bütünlüğü– sayesinde ayakta ve bir arada durur. Bir buhar makinesi, buharın doğal genişleme gücüyle çalışır, mekanizmanın bir parçasına baskı uygular, bu baskı manivelanın mekanik özellikleri sayesinde başka bir parçaya aktarılır ve orada bir ağırlığı kaldırır veya onunla temas halindeki engeli kaldırır. Bu ve tüm diğer yapay işlemlerde, insanın rolü, sıklıkla belirtildiği gibi, çok sınırlıdır: Bir şeyi belli yerlere taşımaktan ibarettir. Nesneleri hareket ettiririz ve bunu yaparken, ayrı olan şeyleri birbiriyle temas haline sokar veya temas halinde olanları birbirinden ayırırız. Bu basit yer değişimi ile, öncesinde atıl olan doğal kuvvetler harekete geçer ve istenen etkiyi yaratır. Bu hareketleri tasarlayan irade, nasıl olacağını düşünen akıl ve onları yerine getiren kas gücü bile Doğanın güçleridir.

Dolayısıyla, Doğa kelimesinde en az iki temel anlamı ayırt etmek gerektiği görülmektedir. Bir anlamda, dış ya da iç dünyada[7] var olan bütün güçler ve bu güçler vasıtasıyla gerçekleşen her şey demektir. Başka bir anlamıyla, vuku bulan her şey değil, sadece failiyet (*agency*) ya da insan iradesi ve niyetinin failiyeti olmaksızın gerçekleşen şeyler anlamına gelir. Bu ayrım, kelimenin anlam karmaşasını tüketmekten uzaktır; ancak, önemli olan anlamların çoğunun anahtarıdır.

Doğayı Takip Etme Düşüncesi

Doğa kelimesinin iki temel anlamı bunlar olduğuna göre; bu kelime ve türevleri, övgü, onay ve hatta ahlaki yükümlülük fikirlerini aktarmak için kullanıldığında, bunlardan herhangi biri kastedilir mi ve öyleyse hangisi?

Her çağ da bu gibi fikirleri aktarmıştır. *Naturam sequi*,[8] felsefenin en beğenilen birçok okulunda ahlakın temel

---

[7] Yani "madde ve zihin dünyaları."

[8] Latince "doğayı takip etmek" veya "doğanın izinden gitmek."

ilkesiydi. Antik çağda, özellikle antik düşüncenin gerilemeye başladığı döneminde, tüm ahlak öğretilerinin tâbi tutulduğu sınav buydu. Stoacılar ve Epikürcüler,[9] felsefi sistemlerinin geri kalanında uzlaşamasalar da, bir noktada anlaşıyorlardı: Benimsedikleri davranış düsturlarının doğanın emirleri olduğunu kanıtlama yükümlülüğü. Onların etkisiyle, Roma hukukçuları, hukuku bir düzene koymaya çalıştıklarında, açıklamalarının başına bir *Jus Naturale* (Doğal Yasa/Hukuk) koymuşlardır; Jüstinyen'in *Kurumlar*'da ilan ettiği gibi, "doğal yasa, doğanın tüm hayvanlara öğrettiği yasadır."[10] Gerek hukuk gerek ahlak felsefesi üzerine yazan modern sistem kurucu yazarlar,[11] çoğunlukla, Roma hukukçularını kendilerine örnek aldıklarından, sözde Doğa Yasası/Hukuku üzerine yapılan incelemelerin sayısı artmış; ve yüce bir kural ve nihai standart olarak bu Yasa'ya yapılan atıflar tüm literatüre yayılmıştır.

Uluslararası Hukuk üzerine yazan yazarlar, bu tarz ahlaki nazariyelerin geçerlilik kazanmasına herkesten daha fazla katkı yapmıştır. Hakkında yazacakları herhangi bir pozitif yasa[12] olmadığından, ama uluslararası ahlaka dair

---

[9] *Stoacılar*: Kıbrıslı Zenon (MÖ 334-262) ve takipçileri. *Epikürcüler*: Epikürüs (MÖ 341-270) ve takipçileri. Büyük İskender'in (MÖ 356-323) ölümünün ardından ortaya çıkan Helenistik felsefe ekollerinden ikisidir. Sinoplu Diyojen ile özdeşleşen Kinikler de dahil olmak üzere hepsinin merkezinde "doğa" vardır.

[10] *Institutiones*, Kitap I, Başlık ii. Romalı hukukçu Ulpianus'a (170-223) ait bir sözdür. Bizans İmparatoru I. Jüstinyen'in (482-565) Roma hukukunu kodifikasyon (tedvin) projesi çerçevesinde yayımlanan *Jüstinyen'in Kurumları/Kaideleri* (533), bir yandan, hukuk öğrencileri için hazırlanmış bir giriş kitabıydı; diğer yandan, yasa statüsü taşımaktaydı. Kitabı hazırlayan hukukçular, büyük ölçüde, Ulpianus ve Gaius (130-80) gibi eski Romalı hukukçuların yazılarını bir araya getirmişlerdir.

[11] Örneğin, İngiliz filozofları Thomas Hobbes'un (1588-1679) *Leviathan* (1651) ve John Locke'un (1632-1704) *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'si (1689).

[12] *Positive law*: "İnsan ürünü" olan hukuk. Bu bağlamda kastedilen, uluslararası hukuk veya onun "pozitif" anlamda mevcut olmayışıdır. Mill'in gönderme yaptığı yazarlar, *De jure belli ac pacis* (Savaş ve Barış Hukuku

en çok kabul gören görüşlere hukuki otorite kazandırmak gibi bir endişe taşıdıklarından, Doğanın hayali yasa kodunda böyle bir otoriteyi bulmaya çalıştılar. Hıristiyan ilahiyatı, en üstün olduğu dönemde, Doğayı ahlakın kıstası olarak yükselten düşünce tarzlarına tamamen olmasa da belli bir miktar direniş gösterdi; zira birçok Hıristiyan mezhebinin inancına göre (fakat kesinlikle Mesih'e göre değil) insan doğası kötüdür. Ancak, bu öğretiye tepki olarak, deist ahlakçıların neredeyse tamamı, Doğanın tanrısallığını ilan etti ve onun hayal edilen emirlerini uyulması gereken kesin davranış kuralları olarak ileri sürdüler. Bu sözde standarda göndermeler, Rousseau tarafından açılan ve modern zihne iyice nüfuz etmiş duygu ve düşünce akımında[13] baskın unsurdur; kendisini Hıristiyan olarak adlandıran kesim de buna dahildir. Hıristiyanlık öğretileri, her çağda yaygın olan felsefeye büyük ölçüde ayak uydurmuştur ve günümüz Hıristiyanlığı, tat ve renginin önemli bir bölümünü duygusal deizmden[14] ödünç almıştır.

Günümüzde, Doğa kavramının (ya da herhangi bir diğer standardın), eskiden olduğu gibi, ondan hukuksal bir kesinlikle davranış kuralları çıkarmak ve tüm insan failiyetini ona uydurmaya çalışmak için uygulandığı söylenemez. İnsanlar, bugün, ilkeleri böyle titiz bir kesinlikle pek uygulamaz; veya herhangi bir standarda böyle bağlayıcı bir sadakatle bağlanmazlar. Bunun yerine, birçok standardın bir tür keşmekeşinde yaşarlar ki bu durum kalıcı ahlaki kanaatlerin oluşumuna elverişli değildir. Ancak, ahlaki görüşleri üzerlerinde hafifçe oturanlara yeterince elverişli bir durumdur; çünkü onlara anın öğretisini savunmak için oldukça geniş bir argüman bolluğu sunar.

Üzerine, 1625) gibi önemli bir eseri olan (Felemenk) Hugo Grotius (1583–1645) ve *De jure naturae et gentium* (Doğal Hukuk ve Uluslar Üzerine, 1672) adlı eserin sahibi (Alman) Samuel Pufendorf (1632-94) gibi düşünürlerdir.

[13] Yani Romantizm.

[14] Deizm için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Deism* maddesi.

Diğer yandan, bugün, belki eski zamanların hukukçu yazarlarının yaptıkları gibi, sözde Doğa Yasası'nı ahlakın temeli yapan ve ondan tutarlı mantıksal çıkarımlarda bulunmaya çalışan kimse kalmamış olsa da, Doğa ve türevleri ahlaki tartışmalarda hâlâ büyük ağırlık taşıyan kelimeler arasındadır. Bir düşünce, duygu veya eylem biçiminin "doğaya uygun" olduğu genelde onun iyiliği için güçlü bir argüman olarak kabul edilir. "Doğanın bir şeyi emrettiğinden" belli bir inandırıcılıkla söz edildiğinde, bu emre itaat etmenin uygunluğunun çoğu insan tarafından anlaşıldığı düşünülür. Diğer yandan, bir şeyin doğaya aykırı olduğu iddiası, söz konusu şeye müsamaha gösterilmesine veya mazur görülmesine kapıyı kapatır; ve "doğal değil" ifadesi hâlâ dildeki en ağır eleştirel yakıştırmalardan biri olmaya devam etmektedir. Bu ifadeleri kullananlar, kendilerini ahlaki yükümlülüğün standardı hakkında derin önermelere adamaktan kaçınabilir belki; ancak, yine de böyle bir önermeyi ima ederler ve ifade ettikleri önermeler esasen daha çalışkan bir çağın mantık düşünürlerinin Doğal Yasa üzerine yaptıkları sistematik incelemelerin temel aldığı önermenin aynısı olması gerekir.

Bu ifade biçimlerinde, Doğanın başka bir belirgin anlamını ayırt etmek gerekir mi? Veya halihazırda ele almış olduğum iki anlamın herhangi biriyle mantıksal bir bağ kurulabilir mi? İlk bakışta, terimde başka bir anlam karmaşası olduğunu kabul etmekten başka seçeneğimiz yokmuş gibi görünebilir. Tüm araştırmalar iki bölüme ayrılır: (1) Nedir? (*what is*)[15]; (2) Ne olmalıdır? (*what ought to be*). Bilim ve tarih ilkinin; sanat, ahlak ve siyaset ikincisinin kapsamına girer. Fakat başta belirtilen Doğa kelimesinin her iki anlamı da sadece var olan ile ilgilidir. İlk anlamda Doğa, var olan her şeyin ortak bir adıdır. İkincisinde, insan iradesine bağlı bir müdahale olmaksızın kendi başına var olan her şeyin adıdır. Fakat Doğa terimini bir ahlak terimi

[15] Bundan sonra *what is* için "var olan" karşılığı kullanılacaktır.

olarak kullanmak, Doğanın üçüncü bir anlamını ifşa etmiş görünüyor: Buna göre, Doğa, var olan ile değil, ne olması gerektiği veya ne olması gerektiğinin kural veya standardı ile ilgilidir. Bununla birlikte, üzerinde biraz düşünecek olursak, bunun bir anlam karmaşası vakası olmadığını görürüz; burada kelimenin üçüncü bir anlamı yok.

Doğayı bir davranış standardı olarak ortaya koyanlar, böylelikle yalnızca sözlü bir önermede bulunmak istemezler; standardın –ki bu her ne ise– Doğa olarak adlandırılması gerektiğini kastetmezler; davranış standardının gerçekten ne olduğu konusunda bazı bilgiler verdiklerini düşünürler. Yoksa, Doğaya göre hareket etmemiz gerektiğini söyleyenler, "yapmamız gereken yapmamız gerekendir" gibi totolojik[16] bir önermeyi kastetmezler. Doğa kelimesinin, ne yapmamız gerektiği konusunda dışsal bir kriter sağladığını düşünürler; ve ne olması gerektiği konusunda bir kural olarak –uygun şekilde anlamlandırıldığında aslında var olanı belirten– bir kelimeyi ortaya koyuyorlarsa, bunu yapmalarının nedeni, var olanın olması gerekenin kural ve standardı olduğuna dair (net veya muğlak) bir anlayışa sahip olmalarıdır.

Bu anlayışın incelenmesi, bu denemenin amacıdır. Doğayı doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün bir testi haline getiren ya da (herhangi bir şekilde veya derecede) Doğayı takip, taklit veya ona itaat etmeye fazilet veya tasdik atfeden öğretilerin hakikatinin incelemesi hedeflenmektedir. Terimlerin anlamına ilişkin önceki tartışma bu inceleme için gerekli bir girişti. Dil, deyim yerindeyse, felsefi araştırmanın atmosferi gibidir: Onun aracılığıyla herhangi bir şeyin gerçek şekil ve konumunda görülebilmesi için önce şeffaf hale getirilmesi gerekir. Mevcut durumda, bir hayli belirgin olsa da bazen akıllı zihinleri bile yanlış yönlendirmiş ve daha fazla ilerlemeden not etmekte fayda olan bir başka muğlaklığa karşı uyanık olmalıyız.

---

[16] *Totoloji (tautology)*: Aynı şeyin, farklı şekilde bile olsa, tekrarlanması.

Doğa Yasası/Hukuku

Doğa kelimesiyle, Yasa'dan (*Law*) daha yaygın bir şekilde ilişkilendirilen başka bir kelime yoktur; ve bu son kelimenin belirgin olarak iki anlamı vardır. Bunlardan birinde, var olanın belirli bir kısmı belirtilir: Yerçekimi yasası, hareketin üç yasası, kimyasal bileşiklerde sabit oranlar yasası, canlı yaşamın yasaları hakkında konuşuruz. Bütün bunlar var olanın bir parçasıdır. Diğer anlamıyla Yasa, olması gerekenin belirli bir kısmını belirtir: Ceza yasası, medeni yasa, şeref yasası,[17] dürüstlük yasası, adalet yasasından bahsederiz. Bunların hepsi, olması gerekene ait bölümler veya olması gerekene dair birinin varsayımları, duyguları veya emirleridir. Hareket yasaları ve yerçekimi yasası gibi ilk tür yasalar, sadece ve sadece fenomenlerin oluşumunda gözlenen tekdüzeliklerden ibarettir: Kısmen öncelik ve sonralık ve kısmen birlikte olma tekdüzeliği. Bilimde ve hatta gündelik dilde doğa yasaları ile kastedilen bunlardır. Diğer anlamıyla yasalar, ülkenin yasaları, uluslararası yasa[18] veya ahlak yasalarıdır; bunların arasına, ayrıca, daha önce de bahsedildiği gibi, hukukçular ve uluslarası hukuk üzerine yazanlar[19] Doğa Yasası diye adlandırmayı uygun buldukları bir şeyi getirip koyarlar.

Bu iki anlamın nasıl birbirine karıştırılmaya yatkın olduğuna Montesquieu'nün birinci bölümünden[20] daha iyi bir

---

[17] *Law of honour*: Daha çok soylular arasında hakarete uğrandığı algısıyla başlayıp düelloyla sonuçlanan eylemleri düzenleyen gayriresmî "yasa." Düellolar, modern çağda Avrupa ülkelerinde zaman zaman yasaklanmış olmasına rağmen 19. yüzyıl ortalarına kadar ve bazı yerlerde daha fazla devam etmiştir. Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in bağlı olduğu reformist çevreler, İngiltere'de bu geleneğin ortadan kalkması için mücadele etmiştir. "Hakaret" algısı içermesi ve kişinin intikam güdüsüyle hareket etmesi açısından kan veya "namus" davası gibi toplumsal sorunlarla benzerlik gösterir.

[18] *Law of nations*: Uluslararası hukuk. Latincesi: *ius gentium*.

[19] Örneğin, Hugo Grotius (1583–1645).

[20] Fransız filozof ve hukukçu Charles Louis de Secondat Montesquieu'nun (1689-1755) *Yasaların Ruhu* (1748) adlı eseri.

örnek olamaz: Burada, maddi dünyanın yasaları olduğundan, aşağı hayvanların yasaları olduğundan ve insanın yasaları olduğundan söz eder; ve ilk iki yasaya, sonuncusuna kıyasla çok daha fazla bir katılıkla riayet edildiğine dikkat çeker. Sanki şeylerin her zaman oldukları şey olması ama insanın her zaman olması gereken olmaması, bir tutarsızlık ve bir paradoks oluşturuyormuş gibi! Benzer bir kafa karışıklığı, Sayın George Combe'un[21] yazılarının genelinde görülür. Ondan da popüler literatürün büyük bir kısmına sirayet etmiş; ve artık gün geçmiyor ki evrenin fiziksel yasalarına –sanki ahlaki yasalarla aynı anlamda ve aynı şekilde bir zorunluluk varmış gibi– uymamızı söyleyen ihtarlar okumayalım. Doğa kelimesinin ahlaki kullanımının ima ettiği anlayışın –var olan ile olması gereken arasında mutlak bir aynılık olmasa da yakın bir ilişkinin olduğu anlayışının– bu denli etkili olması, kısmen, var olan, "doğa yasaları" diye adlandırılırken, aynı Yasa kelimesinin, çok daha aşina ve ısrarlı bir şekilde, olması gerekeni ifade etmek için kullanılmasından ileri gelir.

Doğaya veya Doğa yasalarına uyulması gerektiği öne sürüldüğü veya ima edildiği zaman, Doğa teriminin ilk anlamı mı –var olan her şeyin güçleri ve özellikleri mi– kastedilmektedir? Ancak, insanlara bu anlamda doğaya göre hareket etmelerini söylemeye gerek yoktur, çünkü –iyi de hareket ediyor olsalar kötü de– bu hiç kimsenin yardım edebileceği bir şey değildir. Doğa teriminin bu anlamına uygun olmayan hiçbir eylem tarzı yoktur ve tüm eylem biçimleri tamamen aynı derecede Doğaya uygundur. Her eylem, birtakım doğal gücün faaliyete geçmesidir ve eylemin doğurduğu her türlü etki sadece Doğanın fenomenidir ki bu etkiler bazı Doğa nesnelerinin güçleri ve özellikleri

[21] George Combe (1788-1858) İskoç avukat ve frenoloji hareketinin İngiltere'deki öncülerindendir. Kafatası ölçümleri üzerinden insanların zihinsel kapasitesini tespit etme iddiası taşıyan frenoloji (*phrenology*) 19. yüzyılın ilk yarısında popülerlik kazanmış olsa da sonraları sahte bir bilim olarak görülmüştür.

tarafından belli bir Doğa yasasına veya yasalarına tamamen uygun olarak üretilir. Besin almak için organlarımı gönüllü olarak kullandığımda, eylem ve bunun sonuçları, Doğanın yasalarına göre vuku bulur: Eğer besin yerine zehir yutsam, durum tamamen aynıdır. Sahip oldukları tek güç doğa yasalarının onlara verdiği güçken ve en küçük şeyi bile bir doğa yasası dışında yapmaları fiziksel olarak mümkün değilken, insanları doğa yasalarına uymaya çağırmak saçmalıktır. Onlara söylenmesi gereken şey, belirli bir durumda hangi doğa yasasını kullanmaları gerektiğidir. Örneğin, bir nehri korkuluğu olmayan dar bir köprü ile geçen bir kişi, yalnızca yerçekimi yasasına uyup nehre düşmek yerine, hareket eden cisimlerin denge yasaları ile hareketlerini düzenlerse iyi eder.

Yine de, insanlara, yapmaktan kaçınamayacakları şeyleri yapmaları için ısrar etmek abes ve tamamen yanlış davranışla da uyumlu olan bir şeyi doğru davranış kuralı olarak buyurmak saçma olsa da; insan davranışlarının, terimin en geniş anlamıyla, Doğa yasalarıyla sahip olması gereken ilişkiden rasyonel bir davranış kuralı oluşturabiliriz. İnsan, zorunlu olarak doğanın yasalarına (veya başka bir ifadeyle, eşyanın[22] özelliklerine) itaat eder; ancak, kendisini zorunlu olarak onlar tarafından *yönlendirmez*. Tüm insan davranışları doğa yasalarına uygun olsa da, tüm davranışlar, onların bilgisine dayanmaz ve hedeflediği amaçların elde edilmesine onlar vasıtasıyla akıllıca yönlendirilmez. Kendimizi, bir bütün olarak doğa yasalarından kurtarmayı başaramasak da, doğanın belirli bir yasasının içinde hareket ettiği koşullardan kendimizi çekebilmemiz durumunda, ondan kaçabiliriz. Doğa yasaları haricinde hiçbir şey yapamayacağımız halde, bir yasayı diğerine karşı koymak için kullanabiliriz.

---

[22] Veya "şeylerin."

Bacon'ın düsturuna göre,[23] doğaya, ona hükmetmemizi sağlayacak bir şekilde, itaat edebiliriz. Koşullarımızın her değişimi, az ya da çok, davranışlarımızın tâbi olduğu doğa yasalarını da değiştirir; ve araç veya amaçlara dair yaptığımız her tercih ile kendimizi bir başkası yerine belirli bir doğa yasasına, daha az veya daha fazla ölçüde, tâbi kılmış oluruz. Dolayısıyla, hiçbir faydası olmayan, doğayı takip etme kuralı yerine, doğayı inceleme ve muhatap olmamız gereken şeylerin özelliklerini –bu özellikler herhangi bir amaca hizmet edecek veya engelleyebilecek nitelikte olduğunda– bilme ve önemseme kuralını koyarsak, tüm akıllı eylemin birincil ilkesine veya hatta akıllı eylemin tanımına ulaşmış oluruz.

Bu doğru ilke ile yüzeysel bir benzerliğe sahip o anlamsız öğretiyi ortaya atanların çoğunun zihninde, bu ilkenin müphem bir halinin olduğuna eminim. Akıllıca ve aptalca davranış arasındaki esas farkın, önemli sonuçları olan belirli doğa yasalarına riayet edip etmemekten ibaret olduğunu düşünürler. Davranışını onun tarafından şekillendirilmesi için doğa yasasına riayet eden kişinin, ona itaat ettiğinin; ve onu neredeyse hiçe sayan ve sanki böyle bir yasa yokmuş gibi davranan kişinin, ona itaat etmediğinin söylenebileceğini düşünürler. Ancak, göz ardı ettikleri bir durum vardır: Bir doğa yasasına itaatsizlik dedikleri şey, aslında bir başka doğa yasasına veya belki de itaatsizlik ettiği söylenen o yasanın ta kendisine riayettir. Örneğin, barutun patlayıcı gücünü bilmeden veya bunu düşünmeyi ihmal ederek bir barut deposuna giren bir kişi, bizzat hiçe saydığı yasaya uygun bir şekilde onu havaya uçuracak bir eylemde bulunması muhtemeldir.

---

[23] Gözlem ve deneye dayalı modern bilim ve felsefenin öncülerinden İngiliz filozof Francis Bacon'ın (1561-1626) Latince yazmış olduğu *Novum Organum* (1620) adlı eser. Eserin ismi "Yeni Araç/Enstrüman" anlamına gelmekte olup, Aristoteles'in toplu olarak *Organon* diye bilinen altı mantık eserinin yerine geçme iddiasını ima eder.

Ancak, *Naturam sequi* öğretisi, otoritesini her ne kadar *Naturam observare*[24] rasyonel ilkesiyle karıştırılmasına borçlu olsa da, onu destek ve teşvik edenler şüphesiz bu kuraldan çok daha fazlasını kastetmektedirler. Eşyanın özelliklerinin bilgisini edinmek ve bu bilgiyi rehber olarak kullanmak bir Basiret (*Prudence*) kuralıdır: İsteklerimiz ve niyetlerimiz, her ne ise, bunları gerçekleştirmek için araçların amaçlara uyumlu hale getirilmesini hedefler. Ancak, Doğaya itaat veya uyma düsturu, sadece bir Basiret değil ahlak düsturu olarak önerilmektedir. Bu öneriyi getirenler, aynı zamanda, *jus naturae*[25] hakkında sanki mahkemeler tarafından uygulamaya ve yaptırımlarla desteklemeye yatkın bir yasaymış gibi konuşurlar. Doğru eylem, yalnızca akıllıca bir eylem olmaktan öte bir şey ifade etmelidir: Ancak, bu ikinci ilke[26] dışında hiçbiri, Doğa kelimesinin daha geniş ve daha felsefi anlamıyla ilişkilendirilemez. Bu nedenle, Doğanın Sanattan ayrıştığı diğer anlama –yani gözlemlediğimiz tüm fenomenlerin değil, yalnızca kendiliğinden olan fenomenlerin seyrini ifade ettiği anlama– bakmalıyız.

Doğaya Karşı Sanat

O halde, kelimenin ikinci anlamı itibarıyla –yani Doğanın insan müdahalesi olmaksızın gerçekleşen bir şey olduğu anlamıyla– sözde pratik olan Doğayı takip etme düsturuna bir anlam verip veremeyeceğimizi düşünelim. Bu şekilde anlaşılan Doğada, kendi başlarına bırakılan şeylerin kendiliğinden seyri, şeyleri kullanımımıza uyarlamaya çalışırken takip etmemiz gereken kural mıdır? Ancak, düsturu bu anlamda ele aldığımızda, yalnızca diğer anlamındaki gibi gereksiz ve anlamsız değil, fakat elle tutulur bi-

---

[24] *Naturam sequi*: Latince "doğayı takip etmek." *Naturam observare*: Latince "doğayı gözlemlemek." İkinci tabir, Mill'in uydurmasıdır.

[25] Doğa yasası/hukuku/hakkı.

[26] Yani *naturam observare*.

çimde saçma ve kendi içinde çelişkili olduğu açıktır. Çünkü insan eyleminin, Doğa teriminin bir anlamına göre, Doğaya uymaması mümkün değilken; eylemin biricik amacı, zaten, diğer anlamında Doğayı değiştirip geliştirmektir. Eğer şeylerin doğal seyri mükemmel bir şekilde doğru ve tatmin edici olsaydı, herhangi bir eylemde bulunmak yersiz bir müdahale olurdu; zira şeyleri daha iyi hale getiremediği için onları daha da kötüleştirmek zorunda bırakırdı. Bunun tek istisnası, eylemi içgüdülerin yönlendirmesi olabilir; çünkü içgüdüler, belki, Doğanın kendiliğinden düzeninin bir parçası olarak sayılabilir. Fakat öngörülü ve belli bir gaye güderek bir şey yapmak, o mükemmel düzenin ihlali olurdu. Yapay olan, doğal olandan daha iyi değilse, insan yaşamındaki tüm sanatlar[27] ne amaca hizmet eder? Kazı yapmak, toprak sürmek, inşa etmek, kıyafet giymek; doğayı takip etme emrinin doğrudan ihlalleridir.

Bu yüzden, herkes –bu emri ortaya çıkartan hissiyatın en fazla etkisi altında olanlar bile– bu emri az önce bahsettiğim durumlara uygulamanın onu çok ileri götürmek olacağını kabul edecektir. Herkes, Sanatın Doğaya karşı kazanmış olduğu birçok büyük zaferi tasvip ve takdir ettiğini söyler: Doğanın birbirinden ayrı yaptığı kıyıların köprülerle bağlanması, bataklıkların kurutulması, kuyuların kazılması, toprağın derinliklerine gömdüğü şeylerin günışığına çıkarılması; paratonerlerle yıldırımların savuşturulması, bentlerle sellerin, dalgakıranlarla deniz taşmalarının engellenmesi. Ancak, bu ve benzeri başarıları övmek, Doğanın işleyiş tarzına uyulmasını değil onun fethedilmesini kabul etmektir: Yani, Doğa güçleri, çoğu kez, insanın hasmıdır; insan kuvvet ve maharetini kullanarak Doğadan kendi kullanımı için ne koparsa kârdır; ve Doğanın o devasa güçleri karşısında insanın fiziksel acizliğini dikkate aldığımızda beklenenden daha fazlasını elde ettiğinde alkış-

[27] Geniş anlamda "sanat" (*art*), zanaatları da kapsamaktadır.

lamayı hak etmektedir. Medeniyet ya da Sanat ya da Marifete düzülen tüm övgüler, Doğanın küçültülmesi anlamı taşır. Aynı zamanda, insanın kusurlu olduğunun kabul edilmesi ve her zaman bunun düzeltilmesi veya hafifletilmesi için gayret sarf etmenin insanın görevi ve fazileti olduğu anlamına gelir.

İnsanın durumunu iyileştirmek için yaptığı her şeyin, Doğanın kendiliğinden düzeninin bir eleştirisi ve engellenmesi olduğu herkesin malumuydu. Yüzyıllar boyunca bu farkındalık, yeni ve daha önce görülmemiş gelişim teşebbüsleri üzerine, genellikle ilk başta, din kaynaklı bir kuşku gölgesi düşmesine neden olmuştur: Bu teşebbüsler, en azından, evrenin muhtelif fenomenlerini idare ettiği varsayılan ve iradesi Doğanın her yerinde ifade bulduğu tasavvur edilen kudretli varlıklara (veya, çoktanrıcılığın yerini tanrıcılık aldığında kadiri mutlak Varlığa) karşı hürmetkar değil ve büyük olasılıkla da mekruh idi. Doğal fenomenleri, insanın faydasına şekillendirmeye yönelik her teşebbüs, kolaylıkla, bu üstün varlıkların yönetimine yapılmış bir müdahale olarak görülebilirdi: Bu türden sürekli müdahalelerin yokluğunda, yaşamın hoş bir hale gelmesi şöyle dursun, yaşam sürdürülebilir olamazdı bile. Yine de, her yeni müdahale, muhtemelen, korku ve endişe içinde yapılıyordu ta ki Tanrıların gazabını çekmeden bunlara teşebbüs edilebileceği tecrübeyle sabit olana kadar. Rahipler, bir yandan, ilahi yönetime müdahaleden genel olarak korku duyulmasını muhafaza ederken, diğer yandan, belirli ihlallerin cezasız kalmasının akıllıca bir yolunu gösterdi. Bu, her büyük beşeri buluşu, belli bir Tanrının armağanı ve lütfu olarak lanse edilerek sağlandı.

Eski dinler, aynı zamanda, Tanrılara danışmak ve (aksi takdirde imtiyazlarının ihlali olarak görülebilecek şeylere dair) açık izinlerini almak için pek çok imkân sunmaktaydı. Kehanetler kesildiğinde,[28] vahiy dinleri aynı amaca

[28] Yani "kahinlik dönemi kapandığında." Kastedilen, özellikle, Antik

hizmet eden çareler üretti. Katolik dinindeki yanılmaz Kilise,[29] insanın doğal düzene müdahalelerinin caiz olup olmadığını ilan etmeye yetkili bir makam idi. Bunun yokluğunda, herhangi bir uygulamanın açık veya zımnen tasvip edilip edilmediğine karar vermek için her zaman Kutsal Kitap'a müracaat edilebilirdi. Doğayı kontrol etme serbestisinin insana zaruri ihtiyaçları dairesinde özel bir lütuf olarak verildiği inancı korundu. Ayrıca, Doğa üzerinde, belli bir derece ve sınırın ötesinde, her türlü güç kullanma teşebbüsünü cüretkar bir haddini aşma ve ilahi kudretin gaspı olarak görme eğilimi –zamanla etkisini yitirse de– sürekli olarak vardı. Tekne yapımı ve denizcilik gibi bilindik zanaatların, Horatius'un mısralarında, şeytani ve haram[30] diye kınanması, o şüphe çağında bile, eski hissiyatın hâlâ tükenmemiş bir damarına işaret etmekteydi.

Ortaçağda bunun mukabili olan yoğun duygu, tam olarak aynı şey değildi; çünkü kötü ruhlarla başa çıkmaya dair batıl inançla iç içe geçmiş bulunmaktaydı. Ancak, Kadiri Mutlağın sırlarına burnunu sokma suçlaması, uzun bir süre, pek de sevilmeyen doğa araştırmacılarına karşı güçlü bir saldırı silah olarak kaldı. Takdiri İlahinin planlarını haddini bilmezce bozmaya kalkışma suçlaması, herhangi bir yeni öngörü ve icat çabasına kusur bulma isteği ortaya çıktığında, diğer itirazlara ilave olarak, eski kuvvetini hâlâ yeterince korumaktadır. Aslında, hiç kimse, Yaradanın niyetinin, yaratılışın kendiliğinden olan düzeninin değiştirilmemesi ya da yeni bir yolla değiştirilmemesi olduğunu iddia etmemektedir. Ancak, bu ya da bir başka doğal fenomenin kontrol edilmesine bir itiraz olmasa da, doğanın genel düzeninin taklit etmemiz gereken bir model

---

çağın Hıristiyanlık öncesi veya dışındaki ("pagan") dinlerinde (Delphoi gibi) kehanetlerin yapıldığı tapınaklardır.

[29] İngilizcesi: *Infallible Church.*

[30] Romalı şair Horatius (MÖ 65-8) şiirinde geçen Latince bir ifade. Mill, Latince orijinalini kullanır: *vetitum nefas.* Yasak/haram günah/kötülük anlamları taşır.

olduğuna dair belli belirsiz bir inanç hâlâ vardır: Ayrıntılarda az ya da çok serbestliğimiz olsa da, genel olarak doğanın kendi işleyiş yollarının ruhunu ve genel bir tasavvurunu rehber edinmeliyiz; bu yollar Tanrının eseridir ve bu nedenle mükemmeldir; insanoğlu bu eşsiz mükemmellik ile rekabet edemez ve becerisini ve dindarlığını –her ne kadar kusurlu da olsa– bunların bir suretini taklit etmeye çalışarak en iyi gösterebilir; ve tümü olmasa da, kendiliğinden olan doğa düzeninin bazı belli kısımları (ki bunları konuşmacının tercihleri belirler!) Yaradanın iradesinin hususi bir tecellisidir; yani, genel olarak eşyanın ve böylelikle iradi eylemlerimizin alması gereken istikameti gösteren alametlerdir.

Bu türden duygular, normal zamanlarda, hayatın karşı yönde akan akımıyla baskılanır; ancak beşeri âdetler susar susmaz patlak vermeye hazırdırlar ve zihnin içgüdüsel telkinleri onlara karşı koymak için akıldan başka bir şeye sahip değildir. Hatipler, mütemadiyen onlara müracaat eder: Bunu yaparak belki rakiplerini ikna edemezler ama en azından tavsiye etmek istedikleri kanaati evvelden paylaşanların inancını güçlendirmiş olurlar. Zira, bugün, kimsenin, evrenin ilahi yönetimine benziyor diye herhangi bir eylem tarzını onaylamaya ikna olması pek muhtemelmiş gibi görünmüyor. Ancak, bu benzetmeyi zaten tasvip etmeye meyilli olduğu herhangi bir şeye destek olarak algılayan bir kişi üzerinde oldukça etkili olacaktır.

Takdiri İlahinin Doğada tecelli eden yollarını taklit etme mefhumu, genel uygulamaya dönük bir düstur olarak açık seçik bir şekilde pek dile getirilmese bile, buna nadiren doğrudan karşı çıkılır. Bunu önlerinde bir engel olarak bulanlar, ona saldırmaktan ziyade, etrafında dolaşmayı tercih eder: Çoğu zaman kendileri de bu hissiyattan azade değildir veya, her halükarda, Yaradanın kudretini küçümsemeye yorulabilecek herhangi bir şey söyleyerek dinsizlik suçlamasına maruz kalmaktan korkarlar. Bu nedenle, çoğunlukla, dini argümanlara rakipleri kadar hakları oldu-

ğunu göstermeye çalışırlar; ve tavsiye ettikleri yol, Takdiri İlahinin yollarının bir kısmıyla çatışıyor görünse bile, muhalif tarafın iddia ettiğinden daha fazla uyum içinde olan bir kısım da vardır.

Büyük *a priori* yanılgılarla[31] bu şekilde uğraştığımızda, belirli hataları ortadan kaldırarak belli bir ilerleme kaydedebiliriz belki; ancak, hataların nedenleri hâlâ ayakta kalır ve her çatışmadan pek bir hasar almadan çıkar. Yine de, böyle kısmi zaferlerin uzun bir serisi ile sonraki argümanlarda bu güçlü önyargılara karşı başvurulabilecek emsaller yaratılmış olur ve giderek artan bir umut ışığı doğar: Doğayı takip etmeye dair yersiz yükümlülük hissi, sayısız kısmi geri çekilmeden sonra, bir gün koşulsuz teslimiyete zorlanabilir. Doğanın düzeni, insan tarafından değiştirilmediği haliyle, sıfatları adalet ve ihsan olan herhangi bir Varlığın, rasyonel mahluklarının örnek alması niyetiyle, yapacağı türden değildir. Bu, inkâr edilemez ve her ne kadar birçok dindar insan için rahatsız edici olsa da onların yüzleşmeleri gereken bir gerçektir.

Eğer dünya, kısmen çok farklı niteliklere sahip varlıklar tarafından değil de, tamamen adil ve muhsin bir Varlık tarafından yaratıldıysa, kasıtlı olarak eksik ve kusurlu tasarlanmış olmalıdır ki insan (kendi kısıtlı dairesinde) adalet ve iyilik ile onu tadil etsin. En iyi kişiler, her zaman, insanoğlunun yeryüzünde başlıca görevinin kendisini tadil etmek olduğunu dinin özü olarak saymışlardır: Ve (zahit sükûnetçiler[32] hariç) hepsi, zihinlerinin derinliklerinde bunu hem beşeri hem maddi (fiziksel Doğanın düzeni) dünyayı tadil etme gibi ilave bir dini görevle ilişkilendirmişlerdi; gerçi, bu yükümlülüğü nadiren aynı netlikle ifade etmek istemişlerdir.

---

[31] Gözlem veya deneyimle desteklenmeyen, doğruluğu kanıtlanmamış, teorik varsayımlara dayanan yanılgılar.

[32] *Quietist*: Dinginci.

Doğal Önyargılar

Bu konuyu değerlendirirken, doğal ve kaçınılmaz hislere dayandıkları için, haklı bir şekilde doğal önyargılar diye adlandırılabilecek bazı önyargılardan kendimizi kurtarmamız gerekiyor; zira üstlerine vazife olmayan işlere karışıyorlar. Bu hislerden biri, tüm dini hislerden bağımsız olarak dahi büyük doğa fenomenlerinin herhangi birinin uyandırdığı ve huşuya varan hayrettir. Bir kasırga; bir uçurum; çöl; dalgalı veya dingin bir okyanus; güneş sistemi ve onu bir arada tutan büyük kozmik kuvvetler; sınırsız gökyüzü ve eğitimli bir insan için tek bir yıldız: Tüm bunlar, insanda her türlü beşeri teşebbüs ve gücü aciz gösteren hisler uyandırır. Böyle bir ruh hali içindeki kişi, insan gibi cılız bir mahlukun kendinden çok yukarıda olan şeylere eleştirel bakmasını veya evrenin ihtişamıyla boy ölçüşmeye cüret etmesini katlanılmaz bir hadsizlik olarak görecektir.

Fakat bilincimizi biraz sorgulamamız, bu fenomenleri bu kadar etkileyici kılan şeyin sadece onların büyüklüğü olduğuna bizi ikna etmek için yeterli olacaktır. Onların yüceliğini oluşturan şey, zaman ve mekandaki muazzam enginlik veya bunların temsil ettiği muazzam güçtür; bu, her durumda, herhangi bir ahlaki histen ziyade dehşet (terör) ile daha çok bağlantılı bir duygudur. Ve bu fenomenlerin geniş ölçeği pekala hayret uyandırabilir ve her türlü rekabet fikrine meydan okur; buna karşın, uyandırdığı duygu mükemmelliğe (fazilete) duyulan hayranlıktan tamamen farklı bir niteliktedir. Huşunun hayranlık duygusu uyandırdığı kişiler estetik olarak gelişmiş olabilirler, ancak ahlaki açıdan yetişmiş değillerdir. Zihinsel doğamızın bir parçası olan tahayyül kapasitemizin dikkat çekici bir özelliği vardır: Heybet ve kudret tasavvurları, zihnimizde canlı bir şekilde gerçek kılındığında, birçok zevke tercih edeceğimiz bir duygu uyandırır ki bu duygu yüksek yoğunluğa ulaştığında acıya yakın bir hal alabilir. Fakat bu duyguyu bize karşı kötülüğü dokunacak bir güce karşı da hissedebi-

liriz; nitekim, evrenin güçlerinin bize zarar verme kapasitelerini kuvvetli bir şekilde farkına vardığımız zaman bu duyguya en güçlü bir şekilde sahip oluruz. Bu doğal güçlerin taklit edemeyeceğimiz muazzam kudreti karşısında dehşete kapılsak da bu bir özellikten yola çıkarak diğer özelliklerini taklit etmek zorunda olduğumuz veya bize ait küçük güçleri Doğanın engin güçlerini örnek alarak kullanmakta haklı olacağımız sonucuna varmak büyük bir hata olacaktır.

Zira, gerçekleri dikkate alın! Bu kozmik kuvvetlerin en çarpıcı niteliği olan ihtişamlarının ardından mükemmel ve mutlak kayıtsızlıkları gelir. Önlerine çıkan şeyin ne veya kim olduğuna bakmadan onları ezerek doğrudan hedeflerine giderler. İyimser düşünürler, "var olan ne varsa, doğrudur"u[33] kanıtlamaya çalıştıklarında, Doğanın bizi yok etmekten kaçmak için güzergâhının bir adım dışına çıktığını değil, bizim onun böyle bir şey yapmasını beklememizin çok mantıksız olacağını savunmaları gerekir. Pope'un "Sen yakından geçiyorsun diye yerçekimi duracak mı?"[34] sorusu, doğadan sıradan insan ahlakı bekleyecek kadar budala birine yönelik bir hiciv olarak düşünülmelidir. Mesele, eğer, bir insan ile doğal bir fenomen arasında değil de, iki insan arasında olsaydı, Pope'un bu coşkun tevcih-i kelamı[35] görülmemiş bir küstahlık örneği olarak değerlen-

---

[33] *Whatever is, is right:* Meşhur İngiliz şair Alexander Pope'un (1688-1744) en meşhur manzum eseri *Essay on Man*'in (1733-34; İnsan Üzerine Deneme) Birinci Bölümünün son mısrasından bir alıntı. Mısranın tamamı şudur: "Bir gerçek aşikâr, 'Var olan ne varsa, doğrudur.'" *Right* terimini karşılayan "doğru" kelimesi, "olması gerektiği gibi" olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca bkz. bir sonraki not.

[34] Alexander Pope'un *Essay on Man* şiirinin Dördüncü Bölümünden bir alıntı. Yukarıdaki mısranın geçtiği ilgili bağlamda, söz konusu olan, bir toprak kaymasıdır; yakınından geçilen şey ise dağdır. İyimser düşünürlerden kasıt, Gottfried Leibniz (1646-1716) ve benzerleridir. İleriki paragraflarda (ve Üçüncü Denemede) Leibniz'in *Théodicée*'de (1710) tartıştığı görüşler ele alınacaktır. Ayrıca bkz. bir önceki not.

[35] *Apostrophe*: "(Söz, lâf vb. ile) Bir kimseye hitap etme" (*Kubbealtı Lugatı*).

dirilirdi. "Yakından geçen" bir başkası varken, taş atmaya ya da topçu ateşi yapmaya devam eden biri, geçmekte olan kişiyi öldürdükten sonra aklanmak için benzer bir savunma[36] yapacak olsa, haklı olarak cinayetten suçlu bulunurdu.

Aslına bakılırsa, insanların birbirlerine yaptıklarında infaz edildikleri veya hapse atıldıkları hemen her şey, Doğanın günlük icraatıdır. Beşeri yasalarla tanınan en büyük suç olan öldürmeyi, Doğa, yaşayan her varlığa bir defalığına ve çoğu kez de en büyük canilerin hemcinslerine yaptığı türden uzun işkencelerle yapar. Şayet, keyfi bir çekinceyle, sadece birinin ona biçildiği varsayılan süreden önce öldürülmesini "cinayet" sayacak olursak; bunu, çok küçük bir yüzde dışında, Doğa da yapmaktadır ve hem de, en kötü insanların başkalarının canını alırken yaptığı gibi, şiddet dolu ve sinsi biçimlerde. Doğa; insanı kazığa geçirir, kemiklerini kırar, vahşi hayvanlara yem eder, yakarak öldürür, ilk Hıristiyan şehidine olduğu gibi taşlarla ezer, açlığa mahkum eder, soğuktan dondurur, çıkardığı gazlarla hızlı ya da yavaşça zehirler ve bir Nabis'in ya da Domitianus'un[37] dâhiyane gaddarlığının asla aşamadığı yüzlerce korkunç ölüm biçimini yedekte tutar.

Doğa, bütün bunları gerek merhamet gerek adalete dair mağrur bir aldırmazlıkla yapar: Oklarını, ayrım gözetmeksizin, en aşağılık ve rezil olan kadar en iyi ve asile de fırlatır. En yüksek ve en değerli girişimlerde bulunanları hedef alır ve çoğu zaman da en asil eylemlerin doğrudan sonucu olarak; sanki Doğa onları iyi davrandıkları için cezalandırıyormuş gibi! Doğa, herhangi bir vicdan azabı duymadan, ölümleri kendileri için bir kurtuluş olacak veya onların tahakkümü altında ezilenler için nimet sayılabilecek kişileri öldürdüğü gibi; tüm bir halkın esenliğinin veya gelecek

---

[36] Yani olayın "doğal" olduğu şeklinde bir savunma.

[37] Nabis, MÖ 207-192 arasında Sparta tiranı/kralıdır. Domitianus (MS 51-96), MS 81-96 arasında Roma İmparatorudur. Her ikisi de terörü bir iktidar aracı olarak kullanmıştır.

kuşakların yaşam beklentilerinin bağlı olduğu kişileri de aynı kayıtsızlıkla öldürür.

Doğanın yaşama yönelik muamelesi böyledir. Öldürmeyi planlamasa dahi, aynı işkenceleri fütursuzca uygular. Her bir hayvanın yaşamını hızlıca sona erdirdiğinden, hayvan yaşamının sürekli olarak yenilenmesi için, hantal bir çare üretmiştir: Başka biri, kelimenin tam anlamıyla, saatlerce veya günlerce (birçok kez ölümle sonuçlanan) eziyet çekmeden, yeni bir insan asla dünyaya gelmez. İnsanın canını almaktan sonra en büyük suç, ekmek teknesini elinden almaktır (ki yüksek bir otoriteye göre bunlar eşittir). Ne var ki Doğa bunu da en büyük ölçekte ve en vurdumduymaz bir kayıtsızlıkla yapar: Tek bir kasırga, bir hasat mevsiminin tüm umutlarını yok eder; bir çekirge sürüsü veya bir sel, bir ilçeyi harap eder; yenilebilir bir bitki kökündeki ufak bir kimyasal değişiklik, milyonlarca insanı aç bırakır.[38] Deniz dalgaları, bir yandan, haydutlar gibi, zenginlerin servetine ve yoksulların elinde avucunda ne varsa el koyar; diğer yandan, beşeri muadillerinin yaptıkları gibi, onları soyar, yaralar ve öldürür. Kısacası, en kötü adamların cana ya da mala kastederek yaptıkları her şeyi, doğal amiller çok daha büyük ölçekte işler. Doğanın *Noyade*'leri, Carrier'ninkilerden daha ölümcül; metan gazı patlamaları, insan yapımı toplar kadar yıkıcı; veba ve kolerası, *Borgia*'ların zehirli bardaklarından daha beterdir.[39] Doğanın işleyiş yollarının takibi olarak düşünülen "düzen" aşkı dahi, aslında onlarla çelişir.[40] İnsanların, "düzen-

---

38 1845-51 arasında İrlanda'da yaşanan Büyük Kıtlık veya, diğer adıyla, Patates Kıtlığına gönderme. Kıtlığın sebebi, bir mantar parazitinin patates mahsulüne zarar vermesidir.

39 *Noyade*: Fransız Devrimi'nin Terör döneminde (1793-94), Jakoben devrimcilerden Jean-Baptiste Carrier (1756-94) tarafından suda boğma yoluyla uygulanan kitlesel infaz yöntemi. *Borgia'lar*: 14. ve 16. yüzyıllar arasında Katolik Kilisesi ve siyasette nüfuz sahibi bir aile. En meşhur üyesi, Machiavelli'nin *Prens*'inde bahsi geçen, Cesare Borgia'dır (1476-1507).

40 Doğa üzerine denemeyi gözden geçirdiği dönemde Mill, eşi Har-

sizlik" (anarşi) ve onun sonuçları diye karşı çıkmaya alıştıkları şeylerinin tümü, tam anlamıyla, Doğanın işleyişi biçimini yansıtır. Anarşi ve Terör Dönemi;[41] adaletsizlik, yıkım ve ölüm açısından, bir kasırga ve bir veba salgınından aşağı kalır.

Ancak, bazılarına göre, tüm bunların hepsi bilge ve iyi amaçlar içindir. Bu konuda, öncelikle, şunu belirtmeliyim: Öyle olsun ya da olmasın, bu nokta tamamen alakasızdır. Varsayalım ki, görünenin aksine, bu dehşet şeyler Doğa tarafından işlendiğinde iyi amaçlara hizmet ediyor olsun; buna rağmen, kimse Doğayı örnek alarak bunları yaptığımızda iyi bir şey yaptığımıza inanmaz; dolayısıyla, Doğanın seyri taklit etmek için uygun bir model olamaz. Ya doğa öldürdüğü için öldürmemiz; işkence ettiği için işkence etmemiz; benzerini o da yaptığı için yakıp yıkmamız doğrudur; ya da doğanın ne yaptığına kesinlikle bakmamalı, neyin yapılması iyi ise onu dikkate almalıyız. *Abese irca*[42] diye bir şey varsa eğer, bu, kesinlikle, bir örnek teşkil eder. Doğanın bir şeyi yapıyor olması, o şeyi yapmak için yeterli bir neden ise, bu, niye başka bir şey için de geçerli olmasın? Her şey taklit edilmeyecekse, neden herhangi bir şey edilsin? Dünyanın fiziksel yönetimi, insanlar tarafından yapıldığında en büyük canilik olarak addedilen şeylerle dolu olduğuna göre, eylemlerimize doğanın seyrini rehber edinmek dinî veya ahlaki olamaz. Korkunç olarak algıladığımız ve insanlar tarafından yapılsa cürüm sayaca-

---

riet'ten aldığı bir mektupta eşinin konuya dair üç cümlesini aynen alıp kullandığını belirtir; bkz. Mill, *Collected Works*, Cilt 10, s. cxxvii.

[41] Fransız Devrimi'nde 1793 Haziran'ı ile 1794 Temmuz'u arasındaki dönem. Robespierre'in (1758-94) liderliğindeki Jakobenlerin, Devrim'in ılımlı kanadı Jirondenler başta olmak üzere siyasi rakiplerini infaz ederek tasfiye ettikleri kanlı bir dönemdir.

[42] *Reductio ad absurdum*: Bir önermenin yanlışlığını, o önermenin sonuçlarının çelişkili veya absürt olduğunu göstererek ispatlama yöntemi. Bir başka ifadeyle, bir önermenin doğruluğunu, karşıt önermenin abes sonuçlara yol açacağını göstererek ispatlama yöntemi.

ğımız doğal olgularda her ne kadar gizli bir iyilik yapma gücü olsa da bu önerme doğruluğunu korur.

Takdiri İlahi Eleştirisi

Ancak, gerçekte, hiç kimse böyle bir gizli gücün varlığına tutarlı bir şekilde inanmaz. Doğanın seyrine mükemmellik atfeden ifadeler, ciddi bir sorgulamadan geçmek üzere tasarlanmamış, sadece şairane veya dinî duyguların bir abartısı olarak düşünülebilir. Dindar veya dinsiz hiç kimse, bir bütün olarak doğanın zarar verici faaliyetinin, rasyonel canlı olarak insanı başkaldırı ve mücadeleye kışkırtması dışında bir yolla, iyi amaçlara hizmet ettiğine inanmaz. Eğer bu faaliyetin, müşfik bir Takdiri İlahi tarafından başka türlü elde edilemeyecek bilge amaçları başarmak için tayin edildiğine inanıyorsak, bu doğal faaliyeti engelleyen veya zararlı işleyişine ket vuran insan ürünü – salgın hastalıklara neden olan bir bataklığı kurutmaktan diş ağrısını gidermeye veya şemsiye açmaya kadar– her şey dinsizlik olarak sayılmalıdır. Elbette, alttan alta bu yöne meyletmiş bir hissiyat cereyanı arada sırada kendini gösterse de, kimse bunların dinsizlik olduğunu düşünmez. Aksine, insanlığın medeni kesiminin en gurur duyduğu gelişmeler, doğal felaketleri daha başarılı bir şekilde savuşturmaktan ibarettir; oysa ki insanların inandıklarını söyledikleri şeye gerçekten inanacak olsaydık, bu musibetleri Tanrının sonsuz hikmetiyle dünyevi halimize merhem olsun diye gönderdiği çareler olarak kucaklamamız gerekirdi. Her nesil, önlemekte başarılı olduğu doğal musibet miktarı açısından, önceki nesilleri büyük ölçüde geçtiğine göre; (doğal afetler bizim iyiliğimiz için Tanrı tarafından tasarlanmıştır) teorisi doğru olsaydı, (üstesinden gelmeyi öğrendiğimiz doğal musibetlerin daha önceleri bizi ona karşı koruduğu) feci ve muazzam bir felaketin şimdiye kadar başımıza gelmiş olması gerekirdi.[43] Ancak, bunun

[43] Bu zor cümle şöyle anlaşılmalıdır: Doğal musibetleri Tanrının hikmeti

böyle olduğu varsayımıyla hareket edecek birinin, sanırım, bir evliya olarak hürmet görmektense tımarhaneye kapatılma ihtimali daha yüksek olurdu.

Hiç şüphesiz, "her şerde bir hayır vardır" görüşü gayet olağan bir gerçekliktir ve böyle bir durum meydana geldiğinde konu üzerinde ayrıntıya girmeye hevesli insanların çıkmaması çok daha hoş olurdu. Bu görüşe karşı iki şey söylenebilir: İlk olarak, bu görüş, doğal felaketler kadar insanların işlediği cürümler için de aynı oranda geçerlidir. Şehrin sağlığı üzerinde faydalı olduğuna inanılan Londra yangını, gerçekten o kadar uzun zamandır Anıt'ın üzerinde anılan *furor papisticus* (Papacı çılgınlık) eseri olsaydı bile, aynı etkiyi yaratmış olacaktı.[44] Herhangi bir asil davada tiran ya da zalimlerce şehit edilen kişilerin ölümleri, kaza ya da hastalık sonucu ölmüş olsalardı elde edilemeyecek olan bir faydayı insanlığa sağlar. Buna karşın, cürümlerden arızi ve beklenmedik ne kadar fayda doğsa da bunlar yine de cürümdürler.

İkinci olarak, şerden sık sık bir hayır doğuyorsa, bunun tersi de geçerlidir; yani hayırdan şer doğması da aynı derece yaygındır. Meydana geldiği zaman esefle karşılanan ama daha sonraki bir dönemde, öngörülmemiş iyi bir sonucu nedeniyle, Takdiri İlahi ilan edilen kamusal veya özel

---

diye bir nevi meşrulaştıranların veya normalleştirenlerin teorisi (yani doğal afetler bizim iyiliğimiz için Tanrı tarafından tasarlanmıştır) doğru olsaydı, şu ana kadar üstesinden gelinen doğal musibetler, böylelikle, "koruyucu" (derman) olma kapasitesini yitirdiklerinden, çok daha büyük doğal bir felaketin şimdiye kadar başımıza gelmiş olması gerekirdi.

[44] 2-5 Eylül 1666 tarihinde meydana gelen Büyük Londra Yangını. Olayın anısına 1671'de başlanıp 1677'de tamamlanıp dikilen anıtın üzerine yangına dair Latince yazılar kazınmıştır. Bu yazıların bir kısmında yangının sebebi olarak (haksız yere) Katolikler suçlanmıştır. 1681'de Katoliklere yönelik kitlesel bir histeri ortamında eklenen bir cümleyle suçlama yinelenmiş ve alevlenmiştir. *Furor papisticus* (Papacı çılgınlık veya terör) ifadesi bu ilave edilen cümlede yer alır: "Bu korkunç dehşetleri yaşatan Papacı (Katolik) çılgınlık henüz söndürülmemiştir." 1830'da Katoliklere tanınan serbestlikle Katolikleri suçlayan ifadeler çıkarılmıştır.

her olaya karşılık, başta talihli sayılan, ancak daha sonra faydasına olduğu zannedilen kişilere bela veya ölüm getiren başka bir olay bulunabilir. Başlangıç ile son ya da olay ile beklenti arasındaki bu tür çatışmalar, "her şerde bir hayır vardır" vakalarında olduğu kadar "her hayırda bir şer vardır" vakalarında da aynı sıklıkla yaşanmakla kalmaz her ikisinde de aynı sıklıkla dikkat çeker. Ancak, ikinci kategorideki vakalar üzerinde benzer bir genelleme yapma eğilimi yoktur; veya en azından (eski zamanların aksine) günümüzde Takdiri İlahinin bir göstergesi olarak sayılmazlar: İnsanlar, bunun yerine, basiretimizin kusurlu doğasına, olayların belirsizliğine ve beşeri beklentilerin beyhudeliğine dair nutuk atarak kendilerini tatmin ederler.

Basit gerçek şu ki, insan menfaatleri o kadar karmaşıktır ve herhangi bir olayın etkileri o kadar fazla ve çeşitlidir ki, bir olay insanları etkilediğinde, bu etkiler, çoğu zaman, hem iyi hem kötü olur. Şahsi talihsizliklerin büyük bir kısmı hayırlı bir şey içeriyorsa; buna karşın, bir kişinin başına, nadiren, içinde o kişinin veya bir başkasının teessüf etmediği bir şey içermeyen talihli bir şey gelir: Ne yazık ki birçok talihsizlik o kadar ağırdır ki hayırlı bir yanları olsa bile tamamen gölgede kalır ve önemini kaybeder; diğer yandan, benzer bir şey nimetlere dair pek söylenemez. Her nedenin etkileri, arızi olarak ona eşlik eden koşullara fazlasıyla bağlıdır; öyle ki birçok durumda toplam sonuç, baskın eğilime belirgin şekilde ters düşebilir: Bu nedenle yalnızca şerrin içinde hayırlı bir yan ve hayrın içinde şer bir yan olmakla kalmaz; hayırlı şey, çoğu zaman, kendinden daha fazla bir şer ve şer bir şey kendinden daha fazla bir hayır üretir.

Bununla birlikte, genellikle olan şey her ikisi de değildir. Aksine, hem hayır hem de şer, doğal olarak, kendi türünde meyve verme eğilimindedir: Hayır hayrı, şer şerri üretir. Doğanın genel kurallarından biri ve tipik haksızlığının bir parçasıdır: "Kimde varsa, ona daha çok verilecek; ama

kimde yoksa, kendisinde olan da elinden alınacak."[45] Hayrın sıradan ve baskın eğilimi, daha fazla hayra doğrudur. Sağlık, kuvvet, servet, bilgi, erdem, yalnızca kendi başlarına hayırlı değil aynı zamanda hem kendi türlerinden hem de diğer türlerden hayrın elde edilmesini kolaylaştırır ve teşvik ederler. Kolayca öğrenebilen kişi, zaten çok şey bilen kişidir: Sağlığa en çok yarayan şeyleri yapabilen, hastalıklı kişi değil, güçlü kişidir; para kazanmayı kolay bulanlar, yoksullar değil, zenginlerdir; sağlık, kuvvet, bilgi ve yeteneklerin hepsi, zengin olmak için bir araçtır ve zenginlik genellikle bunları elde etmenin vazgeçilmez bir aracıdır.

Yine, aynı şekilde, her ne kadar şerrin hayra dönüştüğü söylense de, şerrin genel eğilimi daha fazla şerre doğrudur. Bedensel hastalık, vücudu hastalığa daha hassas hale getirir; fiziksel zayıflığa, bazen zihinsel yetersizliğe ve genellikle de geçim araçlarının kaybına yol açar. Her türlü bedensel veya zihinsel şiddetli acı, kişiyi daha fazla acıya açık hale getirme eğilimindedir. Yoksulluk, binlerce zihinsel ve ahlaki kötülüğün ebeveynidir. Daha da kötüsü, zarar veya zulüm görme, alışıldığında, karakterin niteliğini düşürür. Kötü bir hareket, gerek failde, gerek tanık olanlarda gerek mağdurlarda başka kötü hareketlere yol açar. Tüm kötü nitelikler alışkanlıkla güçlenir ve tüm erdemsizlikler ve ahmaklıklar yayılma eğilimi gösterir. Entelektüel kusurlar, ahlaki kusurları; ahlaki kusurlar da entelektüel kusurları doğurur; ve her entelektüel ve ahlaki kusur kendi türünden başkalarına yol açar; ve bu böyle sürüp gider.

Adalet Talebi

O çok alkışlanan doğal ilahiyat yazarlarının, tamamen yollarını şaşırmış olduklarını ve önemli bir argüman hattını gözden kaçırdıklarını düşünüyorum. Halbuki bu argüman hattı, iki önerme birbiriyle çeliştiğinde bunu fark ede-

---

[45] Matta 25:29.

bilecek kapasitedeki birine, teorilerini kabul edilebilir hale getirebilirdi. Dünyada yaşanan tüm acıların daha büyük acıları önlemek için var olduğunu göstermek amacıyla safsatanın tüm araçlarını tüketmiş durumdalar. Sefalet sefaleti önlemek için vardır: Bu tez, her ne kadar büyük maharetle savunulsa da ancak kendi iradeleri dışındaki koşullar altında çabalamak zorunda olan sınırlı varlıkların eserlerini açıklayabilir ve haklı kılabilir. Kadiri Mutlak olduğu varsayılan bir Yaradan içinse geçerli olamaz; zira bir zorunluluğa boyun eğdiği varsayılıyorsa, boyun eğdiği bu zorunluluğu zaten kendisi yaratmıştır! Eğer dünyayı yapan istediği her şeyi yapabiliyorsa, o zaman sefaleti istiyordur: Bu sonuçtan kaçış yoktur.

"Tanrının yöntemlerini insana haklılaştırma"[46] vazifesini üstlenenlerin daha tutarlı olanları, kalplerini katılaştırarak ve sefaletin bir kötülük olduğunu inkâr ederek diğer alternatifi[47] önlemeye çabaladılar. Dediklerine göre, Tanrının ihsanı, mahluklarının mutluluğunu değil, onların erdemini dilemekten ibarettir; ve evren, mutlu olmasa da, adil bir evrendir. Bu ahlak kurgusuna yöneltebilecek başka itirazları bir yana koysak bile, asıl zorluktan kurtulamaz. Velev ki insanlığın Yaradanı, tüm insanların erdemli olmasını istemiş olsun, bu durumda dahi, mutlu olmalarını istemiş olsaydı söz konusu olduğu gibi, planları tamamen hedefinden sapmıştır: Zira doğanın düzeni, iyi niyete kıyasla, adaletin gereksinimleri daha az dikkate alınarak inşa edilmiştir. Tüm yaratılışın yasası adalet ve Yaradan da Kadiri Mutlak olsaydı, o zaman, dünyaya dağıtılan acı ve mutluluktan her insanın payına düşen, o kişinin iyilik veya kötü amelleriyle tam olarak orantılı olur; daha kötüsünü hak etmeyen hiçbir insan, bir diğerinden daha kötü bir yazgıya sahip olmazdı. Tesadüf ya da kayırmacılık böyle bir dünyada rol oynamaz; her insan hayatı mükemmel bir

---

[46] Alexander Pope'un *Essay on Man* şiirinin Birinci Bölümünden bir alıntı.
[47] Yani "Tanrının kadiri mutlak olmadığı" sonucu.

ahlaki hikaye gibi inşa edilmiş bir piyesin sahnelenmesi gibi olurdu.

Hiç kimse, yaşadığımız dünyanın bundan tamamen farklı olduğu gerçeğine gözünü kapatamaz; çünkü ödeşme gerekliliği, ölümden sonra bir başka hayat için en güçlü argümanlardan biri olarak düşünülür ki bu da bu hayattaki düzenin, adalet değil adaletsizliğe bir örnek teşkil ettiği anlamına gelir. Buna karşı biri şu itirazda bulunabilir: Tanrı katında haz ve acının bir önemi yoktur; dolayısıyla, Tanrı bunları iyilere mükafat veya kötülere ceza olarak kullanmaz; bunun yerine, en büyük iyi, erdemin kendisidir ve en büyük kötülük ise erdemsizliktir. O halde, en azından, bunlar herkese layık oldukları oranda dağıtılmalıdır. Ancak, karşımıza çıkan tablo bundan farklıdır: Birçok insanın doğumundaki tesadüfi etmenler[48] onların her türlü ahlaki yozluklarında önemli rol oynar. Bunlar, açık bir şekilde, kendi kusurlarından değil, ebeveynlerinin, toplumun ya da kontrol edilemeyen koşulların kusurundan kaynaklanır. Dinî veya felsefi fanatikliğin şimdiye kadar kurguladığı en abuk sabuk iyilik teorisine göre bile olsa, Doğanın yönetimi aynı anda hem iyi hem kadiri mutlak bir varlığın eserine benzetilemez.

Sınırlı Tanrı Düşüncesi

Yaratılışın kabul edilebilir tek ahlak teorisi, İyi İlkesinin tek bir seferde ya da tamamen kötü güçleri fiziksel ya da ahlaki olarak alt edemeyeceğini; insanlığı kötücül güçlerle sürekli bir mücadelenin gerekli olmadığı bir dünyaya kavuşturamadığını veya onlara bu mücadelede daima zafer kazandıramadığını; ancak onları bu mücadeleyi zindelikle ve giderek artan bir başarıyla devam ettirebilecek kapasitede kılabileceğini ve kıldığını söylemeyi gerektirir. Doğanın düzenine dair yapılan tüm dinî açıklamalardan yalnız-

[48] Kişinin nerede ve ne zaman doğduğu ve hangi anne babanın çocuğu olarak dünyaya geldiği gibi arızî etmenler.

ca bu, ne kendisi ile ne de açıklamaya çalıştığı olgularla çelişir. Buna göre, insanın vazifesi dayanılmaz güce itaat ederek kendi menfaatlerini gözetmek değil; mükemmel derecede ihsan sahibi bir Varlığın faydalı bir yardımcısı olarak üzerine düşeni yapmaktır. Böyle bir inanç –aynı zamanda şerrin de yaratıcısı olduğu varsayılan Hayrın Yaratıcısına (*Author of Good*) müphem ve çelişkili bir imana kıyasla– insanın gayret etmesini teşvik etmeye daha müsaittir.

Ve şunu da iddia ediyorum: Gerçekten de, çoğu zaman bilinçsizce bile olsa, her şeyi gözeten bir Takdiri İlahiye iman etmekten ciddi manada güç ve destek alan herkesin inancı bu minvalde[49] olmuştur. İnsanların dine dair inançlarını ifade etmek için kullandıkları sözler, gerçekten inandıkları şeyi göstermekten çok uzaktır. Birçoğu, kendilerini kadiri mutlak, ancak kaprisli ve despot bir Tanrının favorisi olarak hayal etmekten bayağı bir güven duymuştur. Ancak, dünyanın kadir ve muhsin Yöneticisinin müşfik desteğine iman ederek iyilikte tahkim olanlar, eminim ki, bu Yöneticinin kelimenin tam anlamıyla kadiri mutlak olduğuna aslında hiç inanmadılar. Onun ihsanını her zaman kudreti pahasına korudular. Belki de, eğer isteseydi, kendi yollarında duran bütün dikenleri kaldırabileceğine, ancak bunun bir başkasına daha büyük zarar vermeksizin veya genel esenlik için daha büyük bir öneme sahip bir amaca engel olmaksızın mümkün olamayacağına inanıyorlardı. Herhangi bir şeyi yapabileceğine, ancak bir kombinasyon halinde birçok şeyi aynı anda yapamayacağına; yönetimi, beşeri yönetim gibi, ayarlama ve uzlaşma sistemi olduğuna; ve niyetinin aksine, dünyanın kaçınılmaz olarak kusurlu olduğuna inanıyor olmalılardı.[50]

---

[49] Kastedilen, bir önceki cümlede geçen ikili inanç: "aynı zamanda şerrin de yaratıcısı olduğu varsayılan Hayrın Yaratıcısına iman."

[50] **[Mill'in kendi notu:]** Bu karşı konmaz inanç, dindar filozofların yazılarında, düşüncelerinin anlaşılırlıklarıyla tam orantılı olarak, ortaya çıkmaktadır. Leibniz'in meşhur *Théodicée*'sinde [1710; *Teodise*] olduğu

Ve dünyayı mümkün olduğu kadar az kusurlu kılmak için tüm kudretini sarf etmesine rağmen, ortaya çıkan sonuç mevcut olandan daha iyi olamadığından, bu kudretin (insan tahminlerinin çok ötesinde olsa bile) sadece bir sonunun olduğunu değil, son derece sınırlı olduğunu düşünmeden edemezler. Örneğin, şöyle bir şeyi varsaymaları gerekir: Tanrının beşeri mahlukları için yapabileceği en fazla şey, şimdiye kadar var olmuş tüm insanların azami çoğunluğunu, bir Patagonyalı[51] veya Eskimo gibi veya neredeyse bu derece vahşi ve aşağı bir seviyede (kendi kabahatleri olmaksızın) doğmasını sağlamak ve onları kendilerini geliştirebilecekleri yetilerle donatmak olabilirdi. Bu yetiler (yüzyıllar boyunca bin bir emek ve zahmetle geliştirilerek ve insan ırkının en iyi numunelerinden birçoğu hayatlarını bu dava uğruna feda ettikten sonra) nihayet insan türünün belli seçilmiş kısımlarının (gelecek yüzyıllarda gerçekten iyi bir şeye gelişme kapasitesi olan) daha iyi bir hale gelmesini sağladı ki bunlardan şimdiye kadar sadece münferit örnekler bulunabilir. Platon gibi,[52] mükemmel ihsanın (maddi olanın kontrol edilemezliğinden kaynaklanan kısıtlar yüzünden) daha iyisini yapamayacağı için, bunu yaptığına inanmak mümkün olabilirdi. Ancak, aynı mükemmel derecede hakim[53] ve muhsin Varlık, mad-

---

kadar hiçbir yerde o kadar net kendini göstermez. Bu eser tuhaf bir şekilde iyimserlik sistemi olarak yanlış anlaşılmış ve Voltaire tarafından, yazarın argümanına bile dokunmayan gerekçelerle, hicvedilmiştir. Leibniz, bu dünyanın, akla gelebilecek dünyaların en iyisi olduğunu değil, ancak mümkün olan tüm dünyaların yalnızca en iyisi olduğunu ileri sürmüştür. Mutlak iyilik olan Tanrı, bu dünyayı seçtiği ve bir başkasını seçmediği için, bunun başka türlü olamayacağını savunur. Eserin her sayfasında, ilahi kudretten bağımsız olarak, soyut bir imkân ve imkânsızlığı zımni olarak varsayar: Dindar duygularından ötürü, bu kudreti Kadiri Mutlak ifadesi ile belirtmeye devam etse de bu terimin bu soyut olasılığın sınırları dahilindeki her şeye uzanan kudret anlamına geldiğini açıklar.

51 Güney Amerika yerlileri.

52 Bkz. Platon, *Devlet Adamı*, 273c.

53 *Wise*: Bilge.

de üzerinde de mutlak bir güce sahiptir ve onu o halde kendi iradesiyle yapmıştır şeklindeki bir inancın, en basit düzeyde ahlaki iyi ve kötü mefhumuna sahip biri tarafından kabul görmesi mümkün olmamalıydı.[54] Böyle bir kişi, hangi dinî ifadeleri kullanırsa kullansın, Doğa ve İnsanın her ikisi de mükemmel ihsan sahibi bir Varlığın eserleriyse, bu Varlığın Doğayı İnsan tarafından taklit edilecek değil, tadil edilecek bir düzen olarak tasarlamış olduğuna inanmaktan kendini alıkoyamaz.

Ancak, insanlar, Doğanın, bir bütün olarak, mükemmel hikmet ve iyi niyet maksatlarının gerçekleşmesi olduğuna inanmasalar da, en azından, Doğanın bir kısmının bir örnek model olarak tasarlanmış olması gerektiği fikrinden vazgeçmek istemezler: Yaradana atfetmeye alışık oldukları ahlaki niteliklerin işaretleri, Onun eserlerinin bir veya başka bir bölümünde tecelli ediyor; var olanın hepsi olmasa bile, bazı şeyler, olması gerekenin kusursuz bir modeli ve geri kalanın düzeltilmesinde rehber ve miyarımız olmalıdır. İyiye meyleden şeylerin taklit edilip mükemmelleştirilmesi ve kötüye meyleden şeylerin düzeltilmesi gerektiğine inanmak onlar için yeterli değildir: Yaradanın maksatlarının daha kesin işaretini görme endişesi taşırlar; ve bunun Onun eserleri arasında bir yerde olduğuna kani olduklarından, arayışlarında sorunlu bir seçmece yaklaşım sergilerler. Tüm hayrı Onun dilediği ve şerrin hiçbirini dilemediği genel düsturu kabul edilmediği sürece, yapacakları her türlü seçim mutlaka tamamıyla keyfi olacaktır; ve seçimleri o düsturdan çıkarılabilecek olandan farklı sonuçlara yol açarsa, bu seçim, o oranda, zararlı olmalıdır.

Şimdiye dek hiçbir muteber öğreti, doğa düzeninin hangi kısımlarının ahlaki terbiye ve irşadımız için tasarlanmış olarak sayılması hususunu açıklığa kavuşturmuş değildir.

---

[54] Yani, Mill'e göre, maddi dünya üzerinde mutlak kudrete sahip (Kadiri Mutlak) bir Varlık olduğu varsayıldığında, bu Varlığın hem şerrin hem hayrın Yaratıcısı olması gibi çelişkili bir durum ortaya çıkmaktadır.

Haliyle, ilahi yönetimin hangi kısımlarını davranışlarımıza örnek almamız gerektiğine dair tavsiyeleri, her bir kişinin münferit tercihleri veya anlık keyfi belirlemiştir. Bu tür tavsiyelerden her biri, bir diğerinden daha yanıltıcı olacaktır; zira Yaradanın eserlerinin bir kısmının, Onun zatının, geri kalandan daha hakiki bir ifadesi olduğunu tespit etmek imkânsızdır. Ve gayriahlaki sonuçlara yol açmayacak tek seçim, Doğanın insanların genel esenliğine en uygun olan kısımlarını içermek durumunda olurdu. Bir başka ifadeyle, eğer tüm Doğa düzeni tek bir kadiri mutlak ve tutarlı bir iradenin ifadesi ise, bu iradenin niyet etmediği bir gayeyi işaret eden kısımların seçimi olmalıdır.[55]

Bununla birlikte, Yaradanın iradesinin özel işaretlerini arayan kişiler, çok da akla aykırı olmayacak bir şekilde, dünyanın yapısındaki belirli bir unsurun bunu sağlamaya müsait olduğunu düşünmüştür: Yani, insan ve diğer canlı varlıkların aktif dürtüleri. Bu kişilerin şöyle düşündüklerini varsayabiliriz: Doğanın Yaratıcısı (*Author of Nature*), sadece [fiziksel] koşulları yarattığında rasyonel mahluklarının bu koşullara nasıl uyum sağlayacağını belirtmek istemiş olmayabilir; ancak, mahlukların içine onları belirli bir eylem türüne sevk eden güdüler nakşettiğinde, bu tür eylemlerin onlar tarafından uygulanmasına niyet ettiğinden şüphe etmek imkansızdır. Bu akıl yürütme, tutarlı bir şekilde takip edildiği takdirde, bizi Tanrının insanın her yaptığını istediği ve onayladığı sonucuna götürür; zira insanların tüm yaptıkları, Yaradanlarının onlara bahşetmiş olması gereken bazı dürtülerin bir sonucu olacağından, tüm insan eylemlerinin, aynı oranda, Onun iradesine itaat edilerek yapıldığının düşünülmesi gerekir.

Bu fiili çıkarımdan imtina ettikleri için, bir ayrım yapmaları gerekti: İnsanlığın aktif doğasının tümü değil, yalnızca bir kısmı, Yaradanın insan davranışlarına dair özel niyeti-

---

[55] Mill, burada, ironik bir dille eleştirdiği tezin çelişkilerine vurgu yapmaktadır.

ne işaret ediyor olmalıdır. Bunların, insandan ziyade Yaradanın rolüne işaret eden kısımlar olması gerektiği varsayımı, onlara makul göründü: Bunun sonucunda, Tanrı eseri insan ile beşeri bir eser olarak insan arasında sık sık karşımıza çıkan bir karşıtlık doğdu. İnsanın kasten yaptığı şey, ani bir dürtüyle yaptığına kıyasla, insana özgü bir fiil olmaya daha yatkın gözükmekte; ve insan, ikincisine kıyasla ilki için daha fazla sorumlu tutulmaktadır. Dolayısıyla, insan davranışının düşünceli kısmını insanın payı, düşünceli olmayan kısmını Tanrının payı olarak görmek uygundur. Sonuç, eski filozofların bihaber oldukları ama modern dünyada oldukça yaygın olan içgüdüyü akıl pahasına yücelten bir hissi akım olmuştur. Bu sapma, çoğu zaman, ona eşlik eden bir kanaat ile daha zararlı bir hal almıştır: Soru sormayı beklemeden derhal harekete geçen her (veya neredeyse her) duygu ya da dürtü, bir içgüdüdür.

Böylece, hemen hemen her çeşit hesapsız ve düşüncesiz dürtüye bir nevi kutsama yapılmış olur. Bunun bir istisnası, halihazırda düşüncesiz olsa da, kaynağını daha önceki düşünce alışkanlıklarına borçlu olanlardır: Bunlar, açıkça içgüdüsel olmadıkları için geri kalanın gördüğü teveccühü görmez. Böylelikle, (doğru olması en muhtemel olanlar hariç) tüm düşünce içermeyen dürtülere aklın üzerinde otorite tanınmış olur. Elbette, bu muhakeme tarzının tutarlı bir şekilde uygulanma iddiasında olduğunu söylemek istemiyorum: Dürtülerin kontrol altında tutulması ve aklın davranışlarımızı kontrol etmesi gerektiği kabul edilmemiş olsaydı yaşam devam edemezdi. İddia edilen şey, Aklın dümenden uzaklaştırılması değil, onu belli bir rotada gitmeye mecbur bırakmaktır. Yönetimin başında İçgüdü olmayacaktır; ancak, akıl İçgüdüye belli belirsiz bir hürmet gösterecektir. İçgüdülerin, ilahi amaçların belli bir tezahürü olduğu izlenimi, tutarlı bir genel teori biçimine sokulmamış olsa da, bir önyargı olarak hâlâ ayakta durmaktadır: Öyle ki, rasyonel yetinin geleneksel bir otorite elde

edemediği her yerde, akla karşı düşmanlık yapmaya kışkırtılabilir.

Burada, içgüdülerin ne olup olmadığı gibi zor bir psikolojik soruya girmeyeceğim: Bu konu kendi başına bir kitap gerektirir. Herhangi bir tartışmalı teorik hususa dokunmadan, insan doğasının içgüdüsel tarafının asli mükemmelliğimiz –sonsuz ihsan ve hikmetin rolünün bilhassa görünür olduğu bölüm– olarak görülmeye ne kadar az layık olduğunu değerlendirmek mümkündür. Şimdiye kadar içgüdü olduğu iddia edilen her şeyin bir an için gerçekten de öyle olduğunu kabul etsek bile, insanlığın neredeyse her saygın niteliğinin içgüdünün değil, içgüdüye karşı zaferin bir sonucu olduğu; ve doğal insanda, kapasiteleri haricinde, değerli bir şeyin olmadığı doğru olmaya devam eder. Doğal insanın bu kapasitelerinin sakladığı olanaklar dünyasının gerçekleşmesi tamamen yapay bir disipline bağlıdır.

İnsanın Doğal İyiliği Düşüncesi

İyiliğin doğal olduğu fikri,[56] insan doğasının son derece yapay bir ortamında gelişmiştir. Başka bir ortam altında gelişebileceğine de inanmıyorum; çünkü iyi hislerin, talep edilmeden de gerekli durumlarda ortaya çıkabilmesi için, ancak uzun bir yapay eğitimin ardından alışkanlık kazanılmış ve kötü hislere baskın çıkılmış olmalıdır. İnsanlığın, doğal duruma daha yakın olduğu zamanlarda, bilge gözlemciler, doğal insanı (esas itibarıyla av hayvanlarından daha kurnaz) bir tür vahşi hayvan olarak görmekte ve karakterin tüm değerinin bir çeşit terbiyeden[57] kaynaklandığına inanmaktaydı. Eski filozoflar, bu ifadeyi sıklıkla

[56] İnsanın doğuştan "iyi" olduğu fikri. Bu fikrin önde gelen savunucusu, Jean-Jacques Rousseau (1712-78) olmuştur. Özellikle, *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Söylev* (1755) ve *Emile* (1762) adlı eserlerinde tartışır. Rousseau'nun bahsi daha önce Romantizm bağlamında geçmişti; aşağıda tekrar geçecek.

[57] *Taming*: Evcilleştirme.

insanların uygun bir şekilde disipline edilmesi için kullanıyordu. Aslında, insan karakterine ait tek bir erdem yoktur ki insan doğasının terbiye edilmemiş hislerine kesinlikle aykırı gelmesin.

Cesaret

Yabani bir durumda, diğerlerinden daha çok bulmayı umabileceğimiz ve gerçekten de bulduğumuz bir erdem varsa, bu, cesaret erdemidir. Buna rağmen, cesaret, baştan sona insan doğasının en güçlü duygularından biri üzerinde elde edilen bir zaferdir. İnsan için diğerlerinden daha doğal bir his veya özellik varsa, bu, korkudur. Yapay disiplinin[58] gücüne bundan daha büyük bir ispat olamaz: Her zaman ve her yerde, bu denli güçlü ve evrensel bir hissi fethetme kabiliyetinin olduğunu göstermiştir. Şüphesiz, bu erdemi edinme kolaylığı veya zorluğu açısından, bir insan ile bir başkası arasında büyük farklar vardır. Orijinal mizaç farklılığının bu denli etkili olduğu başka bir insan erdemi yoktur. Yine de bir insanın doğal olarak cesur olup olmadığı sorgulanabilir. Birçoğu doğal olarak kavgacı veya asabi veya coşkuludur; ve bu tutkular güçlü bir şekilde uyarıldığında, onları korkuya duyarsız hale getirebilir. Ancak, korkuyla çelişen duyguyu ortadan kaldırdığınızda korku hakimiyetini yeniden kurar: Tutarlı cesaret her zaman eğitimin bir sonucudur.

Çoğu zaman olmasa da ara sıra vahşi kabileler arasında görülen cesaret, Spartalılar ya da Romalılardaki kadar eğitimin bir sonucudur. Bütün bu kabilelerde, kamusal hissiyat, mevcut her ifade kanalıyla, ısrarlı bir şekilde cesaretin onurlandırılmasına ve korkaklığın hakir ve hor görülmesine doğru yönlendirilir. Belki denebilir ki, bir hissin ifadesi o hissin varlığını ima ettiğinden, gençlerin cesaret eğitimi, cesur bir halkın varlığını varsayar. Aslında, bu, yalnızca tüm iyi âdetlerin varsaydığı şeyi varsayar: Âdetlerin sür-

[58] Yani "terbiyenin."

mesini sağlayan, geri kalandan daha iyi, bireyler olması gerekir. Başkaları gibi, fethedilmesi gereken korkuları olan bazı kişiler, bunları kendi başlarına fethedecek zihin ve irade gücüne sahip olmalıydı. Bu kişiler, böylelikle, kahramanlara ait bir nüfuzu elde eder, zira aynı anda şaşırtıcı ve açıkça faydalı olan bir şey her zaman hayranlık uyandırır: Kısmen bu hayranlık ve kısmen kendilerinin uyandırdığı korkuyla, yasa koyucuların gücünü elde eder ve bu sayede diledikleri âdetleri tesis edebilirler.

Temizlik

Bundan sonra, insanlar ve ondan daha aşağı hayvanların çoğu arasındaki ahlaki ayrımların en bariz ve en köklü olanlarından birini oluşturan ve yokluğunda –her şeyden daha fazla– insanları hayvanileştiren bir özelliği ele alalım: temizlik. Bundan daha yapay bir şey olabilir mi? Çocuklar ve çoğu ülkenin alt sınıfları, aslında, kirden hoşlanıyor gibidir: İnsan ırkının büyük çoğunluğu ona kayıtsızdır; aksi takdirde medeni ve kültürlü insanlardan oluşan birçok ulus, en kötü biçimlerinin bazılarını hoş görür ve yalnızca çok küçük bir azınlık kiri sürekli olarak rahatsız edici bulur. Nitekim konunun evrensel yasasına bakılacak olursa, kirliliğin sadece ona aşina olmayan kişileri rahatsız ettiği, dolayısıyla ancak yapay bir ortamda yaşayan kişilerin onun hiçbir türüne alışık olmadığı ve her türlüsüne karşı tiksinti duyduğu görülür. Bütün erdemler arasında, en bariz bir şekilde, içgüdüsel olmayan, aksine içgüdüye karşı bir zafer olan erdem budur. Elbette, ne temizlik ne de temizlik sevgisi insan için doğaldır; doğal olan ancak temizlik sevgisini edinme kapasitesidir.

Sempati ve Bencillik

Örneklerimiz, şimdiye kadar, kişisel veya (Bentham'ın[59] ifadesiyle) kişinin kendini ilgilendiren erdemlere[60] ilişkin-

---

[59] Jeremy Bentham (1748-1832) dönemin önde gelen bir İngiliz filozofu,

dir, çünkü bilhassa bunların eğitilmemiş zihinlerin dahi hoşuna gideceğini varsayabiliriz. Başkalarını ilgilendiren erdemlerden[61] konuşmak neredeyse gereksizdir; zira bencilliğin doğal olduğu yargısı tecrübeyle sabittir. Ancak, hiçbir şekilde sempatinin de doğal olduğunu inkâr etmek gibi bir niyetim yok; aksine, [ahlaki] iyilik ve asaletin eğitimle yetiştirilme olasılığının ve bunların nihai olarak karakterimizde üstün gelme umudunun, bu önemli olguya[62] bağlı olduğuna inanıyorum. Ancak merhametli karakterler, yetiştirilmeden ve sempati içgüdüleriyle baş başa bırakılırsa, onlar da diğerleri kadar bencil olur. Aradaki fark bencilliğin *türündedir*: Onlarınki yalnız değil, sempatik bencilliktir; iki, üç veya dört kişinin egoizmidir; ve sempati duydukları kişilere karşı çok samimi ve sevimli olurken, dünyanın geri kalanına fena halde adaletsiz ve duyarsız olabilirler.

Gerçekten de, sinirsel yapıları daha hassas olanlar –ki bunlar en fazla sempati duyma kapasitesine sahiptir ve aynı şekilde en fazla sempatiye ihtiyaç duyarlar– bu hassasiyetten ötürü, her türlü güçlü dürtülere sahiptir ve sıklıkla en çarpıcı bencillik örneklerini sunarlar, ancak bu bencillikler daha soğuk karakterlere kıyasla daha az iticidir. Eğitmenlerden, arkadaşlardan veya kitaplardan edinilebilecek tüm öğrenimi ve aynı zamanda bilinçli bir şekilde bir ideal örneği kendine model almayı hariç tutarsak, doğal iyi niyetliliğin, bencilliğin her türlü biçiminden daha güçlü olduğu bir kişi şimdiye kadar var olmuş mudur? Bu soruya yanıt vermek zorunda değiliz. Bu tür örneklerin son derece nadir olduğunu herkes kabul etmelidir ve bu kadarı bizim argümanımız için yeterlidir.

---

hukukçusu ve reformcusudur.

[60] *Self-regarding virtues.*

[61] *Social virtues.*

[62] Yani "sempatinin doğal olduğu gerçeğine."

Nefse Hakimiyet

Şimdilik, başkalarının menfaati için nefsine hakim olmayı bir kenara koyalım ve kişinin kendi yararına olan en yaygın nefsine hakimiyet biçimini ele alalım: Halihazırdaki bir arzuyu uzak bir hedefe ya da genel bir amaca feda etme gücü. Bu, kişinin eylemlerini bireysel esenliği ile ilgili kendi görüşleriyle uyumlu hale getirmek için vazgeçilmezdir. Ancak, bu bile, disiplinsiz insan için fazlasıyla doğal değildir: Bu, çocukların bu konudaki uzun çıraklık döneminde görülebilir. Ayrıca, nüfuzlu bir ortamda doğan, iradelerine nadiren karşı konan ve küçük yaşta şımartılan insanların, bu güce ne kadar kusurlu bir şekilde sahip olduğundan da bellidir. Son olarak, vahşilerde, askerlerde, denizcilerde ve nispeten daha az oranda bu[63] ve diğer birçok ülkenin yoksul tabaklarının nerdeyse tamamında bu gücün eksikliği dikkat çekicidir.

Bu erdem ile diğerleri arasındaki (tartıştığımız hususa dair) temel fark, bunun da diğerleri gibi öğrenim süreci gerektirmesine rağmen, diğerlerinden daha fazla kendi kendine öğretilmeye elverişli olmasıdır. Nefsine hakimiyetin tecrübeyle öğrenildiği önermesi basmakalıptır: Dolayısıyla, bu yetenek, daha önce bahsettiklerimize kıyasla, doğal olmaya daha yakındır; çünkü dışarıdan bir öğretme olmadan kişisel tecrübeyle geliştirilmeye meyillidir. Doğanın kendisi bunu diğer erdemlerden daha fazla bahşediyor değildir; fakat doğa, çoğu zaman, onun yetişmesini sağlayan ödülleri ve cezaları idare eder ki bunlar, diğer erdemler söz konusu olduğunda, bu amaç için yapay olarak yaratılmalıdır.

Dürüstlük

Dürüstlük, tüm erdemler arasında, doğal olma iddiası en makul olan erdem olarak görülebilir; çünkü aksi saiklerin yokluğunda, konuşma genellikle gerçekle uyuşur veya en

[63] İngiltere.

azından ondan kasıtlı olarak sapmaz. Tam da bu nedenle, Rousseau[64] gibi yazarlar vahşilerin hayatını bu erdemle donatmaktan zevk duymuş ve onu medeniyetin ihanet ve kandırmacasıyla tezat oluşturacak şekilde karşılaştırmıştır. Ne yazık ki bu vahşi hayatın tüm gerçekleri ile çelişen, süslü bir resimdir. Vahşiler hep yalancıdır. Bir erdem olarak hakikate dair en ufak bir fikre sahip değildirler. Özel bir yükümlülük bağıyla bağlı oldukları kişilere –reisleri, belki misafirleri veya dostlarına– karşı kişisel acılarını açığa vurmamak ve onları başka bir yolla da incitmemek gibi bir mefhumları vardır: Bu yükümlülük hisleri, vahşi durumun öğrettiği bir ahlak olup, bu durumun karakteristik koşullarından doğar. Ancak, hakikat uğruna hakikate saygı duymanın şerefli bir şey olması hakkında en ufak bir fikirleri yoktur. Bu, tüm Doğu ve Avrupa'nın büyük bölümü için de geçerlidir. Böyle bir şerefin söz konusu olduğu yeterince gelişmiş birkaç ülkede ise bu (her türlü baştan çıkarıcı koşul altında bile dürüstlüğü elden bırakmayan[65]) küçük bir azınlık ile sınırlıdır.

Adalet

"Doğal adalet" ifadesinin yaygın kullanımına bakılırsa, adaletin doğa tarafından doğrudan nakşedilmiş bir erdem olarak genel kabul gördüğünü varsayabiliriz. Bununla birlikte, adalet hissinin tamamıyla yapay kökenli olduğuna inanıyorum; doğal adalet fikri, uzlaşımsal adaletten önce gelmez, onu takip eder. İnsan ırkının erken düşünme biçimlerine dönüp baktığımızda, ne kadar eskiye gidecek olursak, insanların adalet mefhumlarının, o denli daha fazla, açık yasa hükümleriyle tanımlanıp sınırlandırılmış olduğunu görüyoruz. Bu, (Eski Ahit zamanları dahil ol-

[64] Rousseau için bkz. bu deneme, not 56.

[65] Kastedilen, yalan söylemek veya kandırmak için kuvvetli "ayartıcı" sebeplerin olması halinde bile buna tenezzül etmemek (örn. bir öğrencinin herkesin kopya çektiği veya sonuçları önemli olan bir sınavda kopya çekmemesi gibi).

mak üzere) eski çağlar için geçerli olduğu gibi hâlâ eski çağlardan daha gelişmiş bir durumda olmayan halklar için de geçerlidir. Bir insanın adil hakları, yasaların ona verdiği haklar anlamına gelmekteydi: Adil bir insan, başkalarının yasal mülkiyet haklarını veya diğer yasal haklarını hiçbir zaman ihlal etmeyen ve ihlalde bulunmaya çalışmayan kimse idi. Beşeri yasaların üstünde ve (konulmuş açık bir yasa hükmü olmaksızın) insan vicdanını bağlayan bir yüksek adalet mefhumu,[66] [yasa] fikrinin bir uzantısı olarak daha sonra ortaya çıkmıştır. Bu, yasal adalet[67] fikrinin akla getirdiği ve onunla benzerlik içeren bir şekilde ortaya çıkmış bir mefhumdur; dolayısıyla, [yasa] hissinin tüm renk ve tonlarında aralarında bir paralellik mevcuttur ve neredeyse tüm terminolojisini bu kaynaktan[68] ödünç alır. *Justus* (adil) ve *justitia* (adalet) kelimeleri, *jus*'tan (yasa/hukuk) türetilmiştir. Adalet mahkemeleri ve adalet yönetimi, her zaman beşeri mahkeme anlamı taşır.[69]

Erdemlerin Doğal Tohumları ve Alışkanlıklar

Eğer denirse ki, tüm bu erdemlerin tohumları insan doğasında bulunmalı, aksi takdirde insanlığın bunları elde etme kapasiteleri olmazdı; bunu, bir miktar şerh düşerek,

---

66 *Higher justice*: Doğal/ilahi hukuk/yasa.

67 *Legal justice*: Hukuk biliminde "hukuki pozitivizm" (*legal positivism*) diye bilinen ve kökleri İngiliz filozof Thomas Hobbes'a (1588-1679) uzanan görüş. Bu görüşe göre, "adil" olan ile "yasal" olan ve "adil olmayan" ile "yasal olmayan" şeyler arasında bir denklik vardır. Bu görüşün modern dönemdeki önde gelen temsilcisi, John Austin (1790-1859), J. S. Mill'in babası James Mill'in yakın dostu olup, J. S. Mill'in eğitiminde önemli bir rol oynamıştır. Austin'in görüşleri, Jeremy Bentham'ın "doğal hukuk" eleştirisinden etkilenmiştir. Temel tezi, "yasa/hukuk" ile "ahlak"ın birbirinden ayrı olduğu ve "hukuk"un (analitik ve değer yargısı içermeyen) pozitif bir bilim olduğudur. 1832 tarihli başlıca eseri *The Province of Jurisprudence Determined* (Hukuk Biliminin Belirlenmiş Alanı) adını taşır.

68 Yani "yasal adalet" veya "beşeri yasa/hukuk."

69 Adalet mahkemeleri: *Courts of justice.* Adalet yönetimi: *Administration of justice.* Beşeri mahkeme: *Tribunal.* Mill, buradaki argümanını *Faydacılık* (1861) adlı eserinin beşinci bölümünde daha detaylı ele alır.

kabul etmeye hazırım. Fakat bu iyicil tohumlarla rekabet içinde olan yabani otlar, kendileri tohum değil, bakımsız gür filizlerdir. Ve eğer birbirlerindeki iyi tohumlara ihtimam göstermek, fazlasıyla insanlığın menfaatine olmasaydı ve (bu ve diğer birçok açıdan hâlâ çok kusurlu olan) zekâ düzeyleri elverdiği ölçüde bu ihtimamı sürekli göstermeselerdi, yabanıl otlar, az sayıda istisna dışında, erdemlerin tohumlarını tamamıyla boğar ve yok ederdi. Erken yaşta başlayan ve zararlı etkilerle sekteye uğramayan böylesi bir bakım sayesinde, insan ırkının kimi (talihli koşullara sahip) örneklerinde, insanlığın en yüce hisleri, birincisinden daha güçlü ikinci bir doğa[70] halini alır ve birincisini ezmekten çok, onu kendisinin bir parçası yapar. Kendi kendilerini yetiştirerek benzeri bir mükemmelliğe ulaşan doğuştan yetenekli bünyeler bile, bunu aslında aynı nedene borçludur; zira kitaplar aracılığıyla aktarılan insanlığın genel hissiyatından ve (gerçek ya da ideal) ulvi karakterlerin tefekküründen yardım almadan kendi kendini yetiştirme hiç mümkün olabilir miydi? Bu en iyi ve asil insanların yapay olarak yaratılmış ya da en azından yapay olarak kâmil kılınmış doğası, takip edilmesi takdire şayan olan tek doğadır. Bunun bile bir davranış standardı haline getirilemeyeceğini söylemek neredeyse gereksizdir; çünkü kendisi terbiye ve eğitimin bir meyvesi olduğu için (tesadüfi değil de rasyonel bir tercihin sonucu ise) bunun tercih edilmesi daha öncesinden seçilmiş bir standart tarafından belirlenmiş olmalıdır.

---

[70] *Second nature*: Alışkanlık, âdet. Bu ifadenin Latincesi (*secunda natura*) Augustinus'ta (354-430) karşımıza çıkar. Ancak, alışkanlık veya âdetin, ikinci bir doğa olduğu görüşü Aristoteles'e uzanır. Ondan Cicero'ya (MÖ 106-43) ve muhtemelen Cicero'ndan da Augustinus'a geçmiştir. Cicero'ya atfedilen Latince söz şudur: *consuetudo quasi altera natura* (alışkanlık/âdet bir nevi alternatif bir doğadır); bkz. *De Finibus* (Ahlaki Gayeler), V. 74. Aynı ifade, insan eliyle değiştirilmiş doğa için *De Natura Deorum* (Tanrıların Doğası) adlı eserinde de kullanılmıştır (II. 152).

Doğal Eğilimlerin Tatmini

Bu kısa inceleme, insanın kendi doğasına ilişkin vazifesinin, tüm diğer şeylerin doğasına ilişkin vazifesiyle aynı –yani onu takip etmek değil, ıslah etmek– olduğunu ispatlamak için fazlasıyla yeterlidir. Bununla birlikte, içgüdünün akla tâbi olmasını inkâr etmeyen bazı insanlar, her doğal eğilime bir hareket alanı –tatmin edilmesi için bir açıklık– tanınması gerektiğini savunmak üzere, doğaya saygı gösterirler. Bütün doğal arzular, onlara göre, bir amaç için nakşedilmiş olmalıdır; ve bu argümanı o kadar ileri götürürler ki, sıklıkla şunu savunduklarını duyarız: Sahip olunması doğal sayılabilecek her arzu, evrenin düzeni içinde, onu tatmin edecek bir tedbire sahip olmalıdır. Öyle ki, örneğin, birçok kişi, varoluşun süresiz devam etme arzusunun, gelecek bir hayatın gerçekliğine dair yeterli bir delil olduğuna inanır!

Takdiri İlahinin maksatlarının ne olduğunu keşfetmeye yönelik tüm bu girişimler, bu maksatların keşfedilmesi durumunda, Takdiri İlahinin onları gerçekleştirmesine yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Bütün bunların büyük bir saçmalık içerdiğini düşünmekteyim. Belirli emarelerden yola çıkarak, Takdiri İlahinin niyetinin bu veya şu olduğunu savunanlar, ya Yaradanın istediği her şeyi yapabileceğine ya da yapamayacağına inanır. Eğer ilk varsayım kabul edilirse –eğer Takdiri İlahi kadiri mutlak ise– vuku bulan her şey, Takdiri İlahinin istemiyle vuku bulmuştur; vuku bulması gerçeği, Takdiri İlahinin onu istediğini ispat eder. Eğer öyleyse, insanın yapabileceği her şey, Takdiri İlahi tarafından önceden belirlenmiş olup Onun maksatlarının gerçekleşmesidir.

Ancak, daha dinî olan teoride olduğu gibi, Takdiri İlahi, olanların hepsini değil de yalnızca iyi olanı istiyorsa, insan gerçekten de iradi eylemleriyle, Takdiri İlahinin maksatlarına yardımcı olma gücüne sahiptir. Fakat bu maksatları insanın neye yönelik doğal bir eğilime sahip olduğunu değil, neyin genel iyiye katkı sağlamaya meyilli olduğunu

dikkate alarak öğrenebilir; çünkü, bu görüşe göre, ilahi kudret, gizemli ama aşılması güç engellerle sınırlı olmalıdır; dolayısıyla, insan belki de hiçbir zaman tatmin olamayacak ve belki de olmaması gereken arzularla yaratılmıştır. İnsanın sahip olduğu eğilimlerin yanı sıra Doğada gözlemlediğimiz diğer düzeneklerin herhangi birisi, ilahi iradenin değil, Onun özgür hareketini engelleyen zincirlerin bir ifadesi olabilir; ve kendi davranışlarımıza rehber olması için bunlardan ipucu çıkarmaya çalışmak, düşman tarafından hazırlanmış bir tuzağa düşmek anlamına gelebilir. Sonsuz ihsanın arzulayabileceği her şeyin, aslında, bu evrende gerçekleştiği ya da en azından gerçekleşmediğini kesinlikle söyleyemeyeceğimiz (veya zannedemeyeceğimiz) varsayımı, yalnızca, kölece korkuları yüzünden (inançlarına göre) kandırılması mümkün olmayan ve yalandan tamamıyla nefret eden bir Varlığa sahte hürmet gösteren kişilere layıktır!

"Tüm doğal dürtüler ve içgüdü olarak görülebilecek yeterince evrensel ve yeterince kendiliğinden olan tüm eğilimler, şüphesiz, iyi amaçlar için vardır ve bastırılmadan sadece düzenlenmeye tâbi tutulmalıdır." Bu spesifik tez ile ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Tabii ki, bu, çoğu içgüdü için geçerlidir; çünkü canlı türlerinin sahip olduğu eğilimlerin çoğu, türün korunması için gerekli veya faydalı şeylere yönelmemiş olsaydı bu türler var olmaya devam edemezdi. Ancak, içgüdünün tanımını dar tutup onları oldukça küçük bir sayıya indirgemediğimiz sürece, kötü içgüdülere sahip olduğumuz da kabul edilmeli; ve bunları sadece düzenlemek değil, kökünü kurutmak veya daha doğrusu onları kullanmayarak aç bırakmak –ki bu içgüdülere de yapılabilecek bir şeydir– eğitimin amacı olmalıdır. İçgüdü tanımını geniş tutup onların sayısını arttırma eğiliminde olanlar, çoğunlukla, yıkıcılık adını verdikleri bir içgüdüyü dahil ederler: Bu, sırf yıkım uğruna yok etme içgüdüsüdür. Bunu korumak için hiçbir makul sebep düşünemiyorum; aynı şey, içgüdü olmasa bile, buna çok benzer bir

başka eğilim için de geçerli: Tahakküm içgüdüsü denilen şey, zorbalık yapmaktan, diğer varlıkları kendi irademize tâbi kılmaktan zevk almaktır. Kullanım amacından bağımsız olarak, iktidarı sırf kullanmaktan zevk alan insan, iktidarın isteyerek emanet edileceği son kişidir. Yine, acı vermekten veya verildiğini görmekten gerçek bir haz alan, karakter olarak gaddar ya da (bir deyişle) doğal olarak gaddar kişiler vardır. Bu tür bir gaddarlık, sadece sert yüreklilik, merhametsizlik veya pişmanlık hissinin yokluğu değildir; belli bir tür şehvetli heyecandır. Güney Avrupa ve Doğu, bu nefret uyandırıcı eğilime bol miktarda örnek sunmuştur ve muhtemelen de hâlâ sunmaktadır. Bunun, sanırım, bastırılmasının yanlış olacağı doğal eğilimlerden biri olmadığı kabul edilecektir. Tek soru, bu eğilimle birlikte onu taşıyan adamı da bastırmanın bir yükümlülük olup olmadığı olacaktır.

Fakat insan doğasının temel dürtülerinin her birinin, iyi tarafı olduğu ve yeterli derecede yapay eğitimle zararlıdan çok yararlı hale getirilebileceği doğru olsa da bunun fazla bir önemi olmayacaktır: Çünkü kabul edilmelidir ki bu tür bir eğitim olmadan, bu dürtülerin hepsi –hatta korunmamız için gerekli olanlar bile– dünyayı sefaletle doldurur; ve, ayrıca, insan hayatını (insan tarafından evcilleştirilen ve terbiye edilenler hariç) hayvanlar âleminin geri kalanı tarafından sergilenen şiddet ve tiranlığı yansıtan nefret uyandırıcı bir tablonun abartılı bir kopyasına dönüştürürdü. Gerçekten de Yaradanın maksatlarını Onun eserlerinde okumaktan övünç duyan kişiler, hayvanlar âleminde pek de hazzetmeyecekleri sonuçlara dayanak olabilecek emareler görmüş ama tutarlı olmak adına görmezlikten gelmiş olmadırlar. Yaratılışın özel tasarımına işaret eden herhangi bir iz varsa, en belirgin biçimde tasarlanmış şeylerden biri, tüm hayvanların büyük bir kısmının, diğer hayvanlara işkence ederek ve onları yiyip yutarak varoluşlarını geçirdiği olmalıdır. Bu amaç için gerekli olan araçlarla cömertçe donatılmışlardır; en güçlü içgüdüleri onları buna sevk eder

ve birçoğu farklı besinlerle beslenmeye elverişli bir yapıda görünmemektedir.

Bütün doğada iyi niyetli adaptasyonlar bulmaya yönelik harcanan çabaların onda biri, Yaradanın karakterini karalamak için kullanılmış olsaydı, daha aşağı hayvan türlerinin varoluşlarında sözü edilebilecek ne çok malzeme bulunurdu! Bu hayvanlar, neredeyse istisnasız, avcılar ve avlar diye ikiye ayrılmıştır ve sürekli kendilerini korumak için gerekli yetilerden yoksun bırakıldıkları binlerce musibete maruz kalmaktadır! Hayvan yaratılışının bir iblisin işi olduğuna inanmak zorunda kalmıyorsak, bunun nedeni, sonsuz kudrete sahip bir Varlık tarafından yaratıldığını varsaymak zorunda olmayışımızdır. Fakat doğada tecelli eden Yaradanın iradesini taklit etme fikri, hayvanlar âlemi söz konusu olduğunda da bir davranış kuralı olarak benimsenecek olsaydı, en kötü adamların en iğrenç canilikleri, Takdiri İlahinin görünürdeki niyeti –tüm canlı doğada güçlü güçsüzü avlamalıdır– sebebiyle fazlasıyla haklı kılınmış olurdu.

Sahicilik Olarak Doğallık

Buraya kadar yaptığım tespitler, doğaya uyma fikrinin insan davranış ve eğilimlerinin ahlaki değerlendirmesinde bir unsur olarak kullanımının neredeyse sınırsız çeşitlilikteki biçim ve örneklerini tüketmekten uzaktır. *Doğa* kelimesi (birçok anlamıyla birlikte), insan yapısındaki belli kısımları diğerlerinden ayıracak şekilde kullanıldığında da aynı olumlu önyargının bunlara eşlik ettiğine şahit oluruz. Şimdiye kadar, bu anlamlardan biriyle sınırlı kalmıştık; bu anlamıyla doğa, zihinsel ve ahlaki yapımızın doğuştan olduğu varsayılan (ve sonradan edinilmiş olanlarla tezat) kısımları için genel bir etiket işlevi görür: Örneğin, doğanın eğitimle karşılaştırılması gibi; veya hukuk, sanat[71] ya

[71] Zanaatlar da dahil olacak şekilde geniş anlamıyla "sanat."

da bilimden yoksun vahşi bir durumun, doğa durumu[72] diye adlandırılması gibi; veya iyiliğin[73] ya da ahlaki hislerin doğal ya da kazanılmış olup olmadığının veya bazı kimselerin doğuştan[74] şair ya da hatip olup olmadıklarının sorulması gibi.

Ancak, bunların yanı sıra, önceden planlanmamış veya provası yapılmamış insan davranışları ve halleri, bir diğer ve daha gevşek anlamda, *doğal* olarak adlandırılır: Örneğin, bir kişinin doğal zarafetle hareket ettiği veya konuştuğundan ya da bir kişinin doğal tarzı veya karakterinin belli bir şekilde olduğundan söz edildiğinde; yani kontrol etmeye ya da gizlemeye kalkışmadığı zaman o şekilde olduğu kastedilir. Yine, daha da gevşek bir anlamda, bir kişinin *doğal olarak* belli bir şekilde olduğundan söz edilir: Örneğin, belli bir faktör bu kişi üzerinde etki etmeden önce, o şekilde idiyse ya da böyle bir faktör ortadan kalktığında yine o şekilde olacağı sanılıyorsa. Dolayısıyla, bir insanın doğal olarak sıkıcı olduğu, ancak çalışma ve azimle kendisini akıllı hale getirdiği; doğal olarak neşeli olduğu, ancak başına gelen talihsizlik yüzünden buruklaştığı; doğal olarak hırslı olduğu, ancak fırsat verilmediğinden geri kaldığı söylenir. Son olarak, *doğal* kelimesi, hislere ya da davranışlara atfen kullanıldığında, çoğu zaman, insanlarda normalde bulunduğu gibi oldukları anlamına gelir sadece: Örneğin, bir kişinin, belirli bir durumda, yapılması doğal olan şeyi yaptığı; ya da bir görüntü, ses, düşünce veya hayatta insanın başına gelen bir olayla belirli bir şekilde etkilenmenin tamamen doğal olduğu söylenir.

---

[72] *State of nature*: Başta Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) ve Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) olmak üzere birçok erken dönem filozofun siyasal toplumun (*civil society*) veya devlet örgütlenmesinin neden ve nasıl çıktığını açıklamak için kullandıkları farazi veya tarihsel bir araç. Doğal yasa/hak/hukuk kavramıyla yakından ilişkilidir.

[73] *Benevolence*: Her türlü iyi niyetli davranış ve bunların kaynağı olan karakter niteliği.

[74] *By nature*: Doğadan, doğası gereği.

Terimin tüm bu anlamlarında, *doğal* denen niteliğin, çoğu kez, onunla tezat olan niteliğe kıyasla daha kötü olduğu bilinir; ancak bunun böyle olduğu sorgulamayı gerektirecek kadar aşikâr olmadıkça, onu doğal olarak nitelendirmekle büyük ölçüde lehine sayılabilecek bir şey söylendiğine dair bir kanı vardır. Kendi adıma, bir insanda *doğa* veya *doğallığın* gerçekten övgüye değer olduğu tek bir anlam görebiliyorum; ki bu durumda övgü sadece negatiftir[75]: yani yapmacıklığın yokluğunu belirtmek için kullanıldığı anlamda. Yapmacıklık, [76] kişinin gerçekten olduğundan farklı görünme çabası olarak tarif edilebilir; özellikle ilgili saik veya durumun, bu çabayı mazur kılmadığı veya daha iğrenç olan ikiyüzlülük yaftası ile damgalamadığı zamanlarda. Bu aldatmacayı yapan kişinin, çoğu kez, başkalarının yanı sıra kendisini de kandırmaya çalıştığını belirtmeliyim; sahip olmak istediği niteliklerin dış belirtilerini taklit ederek, kendini onlara sahip olduğuna ikna etmeye çalışır! Aldatma, kendini aldatma ya da ikisi arasında gezinen bir şey olarak yapmacıklık, haklı olarak, bir hakaret ifadesi ve yapmacıklığın zıddı olarak doğallık, haklı olarak, erdem sayılır. Fakat, bu saygıdeğer niteliği ifade etmek için daha uygun bir terim, *samimiyet*[77] olacaktır: Bu terim, orijinal yüce anlamından zamanla düşmüş ve bugün halk arasında, eskiden bir bütün olarak adlandırdığı büyük erdemin[78] sadece bir parçasına ilişkin olarak kullanılmaya başlamıştır.[79]

---

[75] *Negative*: Yapmacıklığın "yokluğu" anlamında; yoksa, "olumsuzluk" anlamında değil.

[76] *Affectation*: Gösteriş.

[77] *Sincerity*: İçi dışı bir olmak.

[78] Mill, Aristoteles'teki "dürüstlük" erdemini (*alētheia*) veya Ortaçağ yazarlarının bahsettiği "namusluluk" erdemini (*honestas*) ya da ikincisinin muhtemel kaynağı olan Cicero'nun –erdemin bütünü olarak– *honestum*'unu kastediyor olsa gerek. "Büyük erdem" (terim olarak olmasa da) kavramsal olarak Platon'un *Politeia*'sında (Devlet) bahsi geçen dört erdeme uzanır: cesaret, itidal, basiret/hikmet ve adalet. Platon'un bu formülü, sonraki yüzyıllarda Roma (Cicero) ve Hıristiyan yazarlara esin

Bazen de *yapmacıklık* teriminin uygun olmayacağı –zira bahsi geçen davranış ya da tavrın gerçekten övgüye değer olduğu– durumlarda, insanlar söz konusu kişiyi kötülemek için bu davranış ya da tavrın onun için doğal olmadığını söyler ve onunla (bu davranış veya tavrı doğal buldukları) bir başka kişi arasında olumsuz karşılaştırmalar yaparlar: Böylelikle demek isterler ki birinde mükemmel gözüken davranış, diğerinde geçici bir heyecanın ya da kendisine karşı kazandığı büyük bir zaferin[80] etkisidir; halbuki, aynı davranış ilkinin alışıldık karakterinden beklenebilecek bir sonuçtur. Bu konuşma tarzının, pek fazla eleştirilebilecek bir yanı yoktur; çünkü doğa, bu bağlamda, yalnızca kişinin olağan eğilimi için kullanılan bir terimdir ve kişinin övülmesinin nedeni doğal olması değil, doğal olarak iyi olmasıdır.

Doğaya uymanın, [ahlaki] doğru ya da yanlışla hiçbir bağı yoktur. Bu fikir, bazen ve kısmen, suçluluk (kusur) derecesi sorusu dışında hiçbir ahlaki tartışmaya kesinlikle dahil edilemez. Bu noktaya örnek olarak, doğa fikriyle ilişkili en ağır suçlayıcı hissi ifade eden tabiri düşünelim: gayritabiî kelimesi.[81] Bu kelimeye atfedilebilecek belli bir anlamda, bir şeyin doğal olmaması, onun ayıplanması için geçerli bir argüman değildir; çünkü en cezai eylemler insan gibi bir varlık için çoğu erdemden daha gayritabiî değildir. Erdemli olmak, her çağda emek gerektiren zahmetli

---

kaynağı olmuştur. "Büyük erdemler" (*virtutes cardinales* veya *virtutes principales*) ifadesi, MS 4. yüzyıl sonlarında, Milanlı Ambrosius (340-97) tarafından türetilmiştir. Ortaçağ Hıristiyan dünyasında, özellikle 12. yüzyıldan itibaren, dört büyük erdeme teolojik (ilahi) erdemlerin (inanç, umut, sevgi) eklenmesiyle yedi büyük erdem kavramı yaygınlık kazanmıştır; bkz. Bejczy, *The Cardinal Virtues in the Middle Ages*, s. 1, 12, 100.

79 Bennett, bu cümleyi daha anlaşılır kılmak için hemen ardından şu açıklamayı ekler: "Bir zamanlar kişinin davranışının samimiyetinden söz ederdik, ancak bugünlerde sadece kişinin sözleriyle ilgili samimiyetinden bahsediyoruz."

80 Yani "çabanın."

81 *Unnatural*: Doğaya aykırı, doğal olmayan.

bir iş sayılırken, bunun aksine, *descensus Averni*'nin[82] çok kolay olduğu herkesçe bilinen bir şeydir. Çoğu insan için, şüphesiz, fazlasıyla erdemli olabilmek –tamamıyla ahlaksız olmaya kıyasla– daha çok sayıda doğal eğilimin daha güçlü zaptını gerektirir. Fakat bir eylem veya eğilimin başka gerekçelerle ayıplanabilir olduğuna karar vermişsek, aynı zamanda gayritabiî –yani insanlarda olağan güçlü bir hisle çatışma halinde– olması, onun aleyhine olan durumu güçlendirir; zira ayıpladığımız kötü eğilim her neyse, bunun ilgili şahısta güçlü ve köklü olduğuna dair elimizde delil vardır, çünkü insandaki olağan hisle çatışmasını kazanmıştır. Elbette, birey [söz konusu olağan hisse sahip olmadığı için] böyle bir çatışmayı hiç yaşamamışsa, bu varsayım yersiz olur ve buna dayanan bir argüman[83] öne sürülemez. Bunun tek istisnası, eylemin ihlal ettiği hissin, sadece haklı ve makul olması değil, aynı zamanda, ondan yoksun olmanın ayıplanabilir bir durum teşkil etmesidir.

Öte yandan, kusurlu bir eylemin doğal olduğu veya doğal bir duygu tarafından sebep olunduğu için hafifletilmesine yönelik bir talep, asla kabul edilmemedir diye düşünüyorum. İşlenmiş neredeyse tüm kötü eylemler tamamen doğaldır ve onlara yol açan saikler doğal hislerdir. Dolayısıyla, bir şeyin doğal olması, aklın ışığında, kesinlikle mazeret sayılamaz, fakat çoğunluğun gözünde öyle olması gayet "doğal"dır; çünkü öyle görmelerinin sebebi suç işleyen kişi ile aynı hissi paylaşmalarıdır. Ayıp olduğunu inkâr edemedikleri bir şeyin yine de doğal olduğunu söylediklerinde, bu, kendilerinin de aynı şeyi yapmaya yönelik ayartılma ihtimalleri olduğunu kabul ettikleri anlamına gelir. Çoğu insan, kendi içlerinde muhtemel bir kaynağı olduğunu hissettikleri türden eylemlere karşı büyük müsamaha gösterir ve (belki daha az kötü olsa bile) haşinlik-

[82] "Cehenneme iniş." Romalı şair Vergilius'un (MÖ 70-19) bir sözü.

[83] Örneğin, şöyle bir akıl yürütmeden söz ediyoruz: "yaptığı şey doğal değildi," dolayısıyla "yaptığı şey bilhassa rezildi." (Bennett)

lerini nasıl işlenebildiğini hiçbir şekilde anlayamadıkları eylemlere saklarlar. Eğer bir eylem, bunu yapan kişinin tamamen kendilerinden farklı biri olduğuna dair onları ikna ederse (ki genellikle çok yetersiz gerekçelerle buna ikna olurlar) bu eylemin ne derece suçlamayı hak ettiğine veya hatta hiç edip etmediğine dair pek titiz olmazlar. Suçluluğun derecesini antipatilerinin kuvvetiyle ölçerler; ve bu nedenle, görüş ve hatta zevk farklılıkları, en menfur suçlar kadar yoğun ahlaki tiksintinin hedefi olmuştur.

Özet

Bu Denemenin başlıca sonuçlarını birkaç kelimeyle özetlemek yararlı olacaktır.

Doğa kelimesi iki temel anlam taşır: Ya her şeyin ve onların özelliklerinin toplamını kapsayan tüm sistem ya da şeylerin insan müdahalesinden uzak halleri anlamına gelir.

Bu anlamların birincisinde, insanın doğayı takip etmesi gerektiği öğretisi, anlamsızdır; çünkü insanın doğayı takip etmekten başka bir şey yapmaya gücü yoktur. Tüm eylemleri doğanın fiziksel veya zihinsel yasalarından bir veya daha fazlasına uyarak yapılır.

Terimin bir başka anlamında, insanın doğayı izlemesi gerektiği, veya başka bir ifadeyle, şeylerin kendiliğinden seyrini iradi eylemlerinin modeli haline getirmesi gerektiği öğretisi, aynı şekilde, mantık ve ahlak dışıdır.

Mantık dışıdır, çünkü ne olursa olsun her insan eylemi, doğanın kendiliğinden olan seyrini değiştirir ve tüm faydalı eylemler onu geliştirir.

Ahlak dışıdır, çünkü doğal fenomenlerin seyri insanlar tarafından işlendiği takdirde fazlasıyla tiksinti uyandıracak şeylerle dolu olduğundan, eylemlerinde doğal şeyleri taklit etmek için çaba sarf eden bir kimse, evrensel olarak, insanların en rezili olarak görülür ve kabul edilir.

Bir bütün olarak Doğanın düzeni, tek veya hatta başlıca amacı olarak, insan ya da diğer canlı varlıkların iyiliğini gözetmek olamaz. Doğanın onlara sağladığı iyilik, büyük

oranda kendi çabalarının sonucudur. Doğada, muhsin bir tasarımın varlığına dair işaretler varsa, bunlar, bu ihsanın yalnızca sınırlı bir güçle donanmış olduğunu ve insanlığın vazifesinin muhsin güçlerle (doğanın seyrini taklit ederek değil, sürekli ıslah ederek) iş birliği yapmak ve doğanın üzerinde kontrole sahip olabileceğimiz kısmını yüksek bir adalet ve iyilik standardına uygun hale getirmek olduğunu kanıtlar.

Dinin Faydası

Giriş[1]

Şimdiye kadar, dinin hakikati hakkında gerek dostları gerek düşmanları tarafından çok fazla şey yazılıp çizilmiştir; ancak, bazen ifade edilmiş olduğu gibi, faydasına dair çok az ciddi tartışma olmuştur. Bununla birlikte, bu anlaşılabilir bir şeydir; zira bizi derinden etkileyen konularda hakikat ilk kaygımızdır. Genel olarak din ya da belirli bir din doğruysa, faydası başka kanıt olmadan ortaya çıkar. İçinde yaşadığımız düzenin ve evrenin nasıl bir yer olduğunun ve nasıl yönetildiğinin gerçek bilgisine sahip olmak – eğer bu faydalı değilse, başka neyin faydalı olabileceğini hayal etmek zor!

Bir kişi, ister hoş ister nahoş bir yerde –bir saray ya da bir cezaevinde–olsun, nerde olduğunu bilmesi onun için mutlaka faydalı olmalıdır. Dolayısıyla, insanlar, dinlerinin öğretilerini –kendi varoluşlarından veya çevrelerindeki şeylerin varoluşundan daha fazla şüpheye mahal vermeyecek– kesin gerçekler olarak kabul ettikleri sürece, ona inanmanın faydalı olup olmadığını veya nasıl faydalı olduğunu sormak akıllarına gelemezdi. Dinin hakikatine dair argümanlar büyük ölçüde inandırıcılığını kaybedene kadar onun faydasını öne sürmeye gerek yoktu. İnsanlar, inanmayı bırakmadan ya da başkalarının inancına güvenmeyi bırakmadan önce, yüceltmeye çalıştıkları şeyi aslında alçalttıkları hissine kapılmaksızın dinin faydasını savunmaları mümkün olamazdı.

Dinin faydasına dair bir argüman; inanmayanlara yönelik, onları iyi niyetli bir ikiyüzlülük icra etmeye sevk etmek

---

[1] Bu denemede koyu ve italikle belirtilen alt bölüm başlıkları Mill'e ait değildir.

için; veya yarı inançlı olanlara yönelik, dengesiz inançlarını sallayabilecek muhtemel şeylerden gözlerini kaçırmaları için; ve nihayet, insanların geneline yönelik olarak, hissedebilecekleri herhangi bir şüpheyi ifade etmekten sakınmaları için bir çağrıdır. İnsanlık için büyük önem taşıyan bir yapı, temellerinin sağlamlığına dair ne denli güvensizdir ki insanlar yakınındayken o devrilmesin diye nefeslerini tutmak zorunda kalıyor!

Bununla birlikte, günümüzde, dinin lehinde ve aleyhinde olan argümanlar arasında, onun faydasına ilişkin olanların önem kazandığı bir zamana ulaşmış gibiyiz. İnançların zayıflamış olduğu ve bu inançların (verili kanıtların herhangi bir değerlendirmesinden çok) insanların inanma isteğinden kaynaklandığı bir çağdayız. İnanma isteği sadece bencil hislerden değil, aslında çoğu kez tamamen menfaatsiz[2] hislerden doğar. Bu istek, bir zamanlar var olan tereddütsüz ve tam güveni üretemese de, erken yaştaki eğitimin izlerinden geriye kalanların etrafını koruyucu çitlerle çevirir ve çoğu zaman doğrudan tereddütlerin kullanılmayarak unutulup gitmesine neden olur. Ama her şeyden önemlisi, insanların, yaşamlarını zihinsel etkisinin bir kısmını yitirmiş olan öğretilere göre düzenlemeye devam etmesine yol açar. Yine, dış dünyaya yönelik olarak, aynı (hatta, aslına bakılırsa, şahsi inançları daha eksiksiz iken göstermeye gerek gördüklerinden çok daha açık bir) inançlı olma tavrını sürdürürler.

Dinî inanç, sürekli temin edildiğimiz gibi, gerçekten insanlık için çok gerekli ise, bunun düşünsel gerekçelerinin insan anlayışının ahlaki rüşvetçiliği ya da yozlaştırılması ile desteklenmek zorunda kalması gayet teessüf edilecek

---

[2] Buradaki *disinterested* kelimesi *self-interested* (kendi menfaatini gözeten) ile karşılaştırmalı olarak düşünülmelidir. *Disinterested*, bir şeyi doğrudan kendi veya bir başkasının menfaati dışında saiklerle yapmak anlamına gelir. Genelde "tarafsız" diye çevrilir ama bu bağlamda "kişisel menfaat içermeyen" olarak anlaşılması daha doğru olacaktır. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Interest* maddesi.

bir durumdur. Böyle bir durum, kendilerini samimi olarak inançlı diye tanımlayanlar için bile bir hayli rahatsız edicidir. Ancak, dinin hakikatine dair kanıtları bilinçli olarak artık inandırıcı bulmayanların durumu daha kötüdür; zira insanlık için onulmaz bir zarara katkı yapmaktan çekindiklerinden bu konudaki görüşlerini ifade etmekten imtina ederler. Vicdanlı ve kültürlü bir zihin için, iki zıt yönden en soylu iki gaye –hakikat ve insanın esenliği[3]– tarafından çekilmek, oldukça acı verici bir konumdur. Böyle bir çatışma, kaçınılmaz olarak, bu gayelerden birine veya, muhtemelen, her ikisine karşı artan bir kayıtsızlığa yol açacaktır. İkisinden birine hizmet ederken diğerine ilişkin kayba sebep olmayacaklarına emin oldukları takdirde, hem hakikate hem de insanlığa büyük hizmetler sunabilecek birçok kişi, halihazırda, ya tamamen felce uğramıştır ya da çabalarını ufak detaylar ile sınırlı tutmak zorunda kalır; zira gerçek anlamda bir düşünce özgürlüğünün ya da genel olarak insanlığın düşünsel kapasitesinin güçlenmesi veya genişlemesinin, insanların inançlarını kaybetmesine yol açacağı ve bunun da onları kesin bir şekilde kötülüğe ve mutsuzluğa sevk edeceği endişesi taşırlar.

Dinden başka herhangi bir kaynaktan doğamayacağını sandıkları yüce hisleri başkalarında gözlemleyen ya da kendilerinde deneyimleyen birçokları da bu hislerin kaynağını kurutma eğiliminde olduğunu düşündükleri her şeyden dürüst bir şekilde nefret eder. Bu nedenle, ya felsefeden bütünüyle hoşlanmaz ve onu kötülerler ya da sezginin kanıtın yerini gasp ettiği ve içsel hissin nesnel hakikatin ölçütü kılındığı felsefe biçimlerine tahammülsüz bir hevesle bağlanırlar. Bu yüzyılın baskın metafiziği, tamamıyla, kanıtların din – ve çoğunlukla da yalnızca Deizm[4] dini– lehine yozlaştırılmış olduğu bir dokudan ibarettir.[5]

---

[3] *General good*: Genel iyi.

[4] Deizm için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Deism* maddesi.

[5] Mill'in *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865; Hamilton Felsefesinin İncelemesi) adlı eseri kapsamlı bir İskoç metafizikçi

Her halükârda, soylu güdülerin ve nazari kapasitelerin kötüye kullanımını içerir. Bu, insan kabiliyetlerinin sefil ziyanları arasında en üzücü olanlarından biridir; öyle ki, buna rağmen, insanlığın (ne kadar yavaş da olsa) ilerlemeye devam etmesine yetecek kabiliyetin kalmış olması şaşkınlık vericidir.

Ayakta tutmak için bu kadar çok entelektüel zahmet ve dehaya ihtiyaç duyan inançları desteklemek adına yapılan tüm bu çabalar sonucunda insan esenliği açısından elimize ne geçtiğini, daha tarafsız ve dolayısıyla, genellikle yapıldığından, daha bilinçli bir şekilde değerlendirmenin zamanı artık geldi. Aynı şekilde, şunu da incelemeliyiz: Bazı konuların yeteneklerimiz dışında olduğunu dürüstçe kabul ederek, insan esenliğine daha iyi hizmet etme fırsatı yakalayamaz mıyız? Zira bunu yaptığımız takdirde, aynı entelektüel güçler, doğaüstü inanç ve teşviklerin destek veya yaptırımına[6] ihtiyaç duymayan diğer erdem ve mutluluk kaynaklarının güçlendirilmesi ve genişletilmesi için kullanılabilirdi.

Öte yandan, meselenin zorlukları kuşkucu filozofların bazen zannettikleri gibi çabucak halledilemez. Genel anlamda, hakikatle fayda arasında hiçbir çatışma olamayacağını söylemek yeterli değildir; bu görüşe göre, dinin yanlış olması halinde, onu reddetmenin sonucu iyilikten başka bir şey olamaz. Çünkü, her pozitif hakikatin bilgisi faydalı bir kazanım olsa da, bu öğreti, negatif[7] hakikate çekincesiz uygulanamaz. Tespit edilebilecek tek hakikatin hiçbir şeyin bilinemeyeceği olduğunu varsayalım, bu bilgi ile kendimize rehberlik edecek yeni bir gerçek kazanmış olmayız. Bunun yapacağı en fazla şey, daha önce bir rehber olarak

---

William Hamilton'ın (1788-1856) özelinde kapsamlı bir metafizik eleştirisi içerir. Mill'in yine bu eserde eleştirdiği Alman filozof Georg Hegel (1770-1831) hakkındaki görüşü de olumsuzdur.

[6] Kastedilen, ahiret yaşamında olduğu ileri sürülen ödül ve cezalardır.

[7] "Yokluk" (negatif) anlamında; yoksa, "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* maddesi.

gördüğümüz bir şeye olan güveni zayıflatmak olacaktır. Bu rehber temelsiz de olsa elimizdeki en iyi rehberlerle aynı yöne işaret ediyor olabilir ve eğer daha belirgin ve okunaklı olursa, diğerleri göz ardı edilirken bizi doğru yolda tutabilir. Kısacası, entelektüel açıdan savunulabilir olmadan, dinin ahlaki açıdan faydalı olabileceği gerçeği tamamıyla akla yatkındır: Bunun bazı geçmiş çağlarda ve hatta bugün bile bazı ulus ve bireyler için geçerli olduğunu inkâr eden inançsız bir kişi, konuya peşin hükümlü yaklaşmış olacaktır.

Bu durumun genel olarak ve ayrıca geleceğe ilişkin olarak geçerli olup olmadığını incelemek, bu Denemenin amacıdır. İnceleyeceğim sorular şunlardır: Dine dair inanç, sadece bir akide –yani dinin hakikati meselesinden bağımsız– olarak, insanlığın dünyevi esenliği için gerçekten vazgeçilmez midir? Eğer ki dinî inanç bu açıdan faydalıdır, bu fayda içsel ve evrensel mi yoksa yerel ve geçici[8] (ve bir anlamda arızi) midir? Dinî inancın faydaları (onun en iyi biçiminde dahi faydalarına eşlik eden büyük miktarda kötülük olmadan) başka bir yolla elde edilebilir mi?

Meselenin bir tarafındaki argümanlara hepimiz aşinayız: Dinî yazarlar hem genel olarak dinin hem de özellikle kendi dini inançlarının avantajlarını en üst düzeyde kutlamayı ihmal etmediler. Fakat karşıt görüşü savunanlar, genelde, dini inancın geçmiş ve günümüz biçimlerinin ortaya çıkardığı kötülüklerin daha bariz ve çirkin olanları üzerinde durmakla yetinmişlerdir. Nitekim, insanlık, birbirlerine din adına hiç durmadan kötülük yapmakla o kadar meşgul olmuştur ki –İphigenia'nın kurban edilmesinden XIV. Louis'nin zulümlerine[9] kadar (daha kötüsünü

[8] Bir başka ifadeyle: Bu fayda, zaman ve mekândan bağımsız mıdır, yoksa bunlarla sınırlı mıdır?

[9] İphigenia, Homeros'un *İlyada*'sında Aka ordularının komutanı Agamemnon'un kızıdır. Truva'ya giderken rüzgarın çıkması için kızını Tanrıça Artemis'e kurban etmiştir. Louis XIV (1638-1725) 1643-1715 arasında hüküm süren "Güneş Kral" lakaplı Fransız kralıdır. Mill'in

saymaya gerek yok)– acil amaçlar için fazla uzakta argüman aramaya gerek kalmamıştır. Bununla birlikte, bu iğrenç sonuçlar, dinin kendisine değil, belirli biçimlerine aittir ve bu caniliklerin teşvik edildiği dinlerin haricinde herhangi bir dinin faydası aleyhinde bir argüman sunmuş olmaz. Ayrıca, bu kötülüklerin en kötüleri zaten daha gelişmiş dinlerden büyük oranda temizlenmiş; ve insanlık fikir ve hissiyatta ilerledikçe, bu temizleme süreci hiç durmadan devam etmektedir: Dinden kaynaklanan ahlak dışı veya başka şekillerde zararlı olan sonuçlar, tek tek terk edilmiş ve yüzyıllar boyunca bunların dinin özüne ait olduğu savunulduktan sonra, artık ondan kolayca ayrılabilir olduğu keşfedilmiştir.

Geçmişte kalan bu zararlı sonuçlar bizzat din aleyhinde olmasa da dinin faydalı etkisi aleyhine bir argüman olarak hâlâ geçerliliğini korurlar. Bu tür vakaların tarihinden öğrendiğimiz şey, insanlığın ahlaki hissiyatında şimdiye kadar sağlanmış en büyük gelişmelerin din olmadan ve hatta dine rağmen gerçekleşmiş olduğudur. Ve insanlığı geliştirici tüm faktörler içinden en önemlisi olarak görmemizin öğretildiği şey –yani din– pratikte bu rolü oynamaktan o kadar geri kalmıştır ki insan doğası üzerindeki diğer iyi etkilerin üzerine yüklenen en ağır görevlerden biri, dinin kendisini iyileştirmek olmuştur. Bununla birlikte, bu iyileşme büyük ölçüde gerçekleşmiş ve halen devam etmekte olsa da adil olmak adına tamamlanmış olduğu varsayılmalıdır. Akıl ve iyiliğin; felsefi, Hıristiyan veya başka herhangi bir unsurdan geliştirebileceği en iyi insan ahlakını, dinin kabul etmiş olduğunu varsaymalıyız. Böylece, herhangi bir kötü ahlak öğretisi ile özdeşleşmesinden kaynaklanan kö-

---

burada kullandığı ifade, *Dragonnades*, çoğunluğu Katolik olan Fransa'da azınlık Protestanlara (Huguenot) karşı yapılan zulümlerin özel adıdır. *Dragoon* denilen atlı piyade askerlerin disiplinsiz olanları Protestan ailelerin evlerine yerleştirilmek suretiyle ev sahiplerine karşı her türlü zorbalığı yapmalarına izin verilmekte ve böylelikle Protestanlar göçe zorlanmaktaydı.

tücül sonuçlardan kurtulduğunda, şu soruyu düşünmenin vakti gelmiştir: Dinin faydalı özellikleri yalnızca ona özgü müdür, yoksa bu faydalar onsuz da elde edilebilir mi?

Dinin dünyevi faydasına dair incelemenin bu önemli kısmı, mevcut Denemenin konusudur. Kuşkucu yazarlar tarafından çok az ele alınmış bir kısımdır. Bildiğim tek doğrudan tartışma, kısmen Sayın Bentham'ın el yazmalarından derlenmiş, sağlam ve derin görüşler içeren kısa bir incelemedir;[10] ama bana kalırsa, argümanın birçok kısmını fazla zorlamaktadır. Bu inceleme ve Sayın Comte'un[11] yazılarına dağılmış tesadüfi sözler, bu konuyla ilgili argümanın kuşkucu tarafına katkı yapabileceğini bildiğim tek kaynaktır. Her ikisini de mevcut tartışmanın devamında serbestçe kullanacağım.

İnceleme, konunun iki yönüne tekabül eden iki bölüme ayrılır: Toplumsal ve bireysel yönü. [1] Din, toplum için ne yapar? Dinî inanç, olağan anlamıyla toplumsal menfaate, ne kadar fayda sağlar? [2] Din, birey için ne yapar? Bireysel insan doğasını geliştirmede ve yüceltmede nasıl bir etkiye sahiptir?

İlk soru herkes için ilginçtir; ama ikincisi sadece en iyi insanlar için öyledir ve ikisi arasında (bir ayrım yapılacak olursa) daha önemli olandır. İlki ile başlayacağız, zira onun net ve anlaşılır bir hale getirilmesi nispeten daha kolay.

---

10 Ünlü İngiliz tarihçi ve Mill'in dostu George Grote'nin (1794-1871) "Philip Beauchamp" mahlasıyla yazmış olduğu *Analysis of the Influence of Natural Religion on the Temporal Happiness of Mankind* (1822; Doğal Dinin İnsanlığın Dünyevi Mutluluğuna Etkisinin İncelemesi) adlı eser. Grote, Mill'in belirttiği gibi, Bentham'ın el yazmalarından faydalandığı için bu eserin yazarı olarak Bentham'ın adı da geçer.

11 Auguste Comte (1798-1857) Fransız sosyal bilimcidir. Sosyolojinin öncülerinden biri ve pozitivizmin kurucusu olarak bilinir. Gençlik döneminde şahsen tanıştığı ve mektuplaştığı Comte'un Mill üzerinde önemli etkisi olmuştur.

Toplumsal Mesele

Otorite

İlkin, o halde, dinî inancı toplumsal menfaatin bir vasıtası olarak incelememize, çok fazla göz ardı edilen bir ayrıma dikkat çekerek başlamalıyız. Eğitimle telkin edilen ve kamuoyuyla[12] yürürlüğe konan *herhangi* bir ahlaki vazife sistemine mündemiç tüm gücün, sırf dine atfedilmesi olağan bir durumdur. Hiç şüphesiz, adalet, doğruluk ve iyilik ilkeleri ya da kuralları kamusal ya da özel olarak öğretilmemiş olsaydı; ve bu erdemler övgüyle –yani insanlığın olumlu hissiyatıyla– teşvik edilip, bunların karşıtı olan erdemsizlikler ayıplamayla –yani insanlığın olumsuz hissiyatıyla– baskı altına alınmamış olsaydı, insanlık acınacak bir halde olurdu. Ve neredeyse bu türden gerçekleşen her şey din adına gerçekleştiğinden, ahlak adına kime ne öğretilirse bunlar onlara din olarak öğretilir ve hayatları boyunca onlara esasen bu şekilde telkin yapılır. Bu yüzden, eğitimin eğitme yoluyla ürettiği etkinin, din eğitimi olarak gerçekleşmiş olduğu varsayılır. Bu sayede beşeri işlerde (aslında insan hayatının irşat ve yönetimine dair genel kabul gören herhangi bir kural sistemine ait olan) tüm nüfuzun itibarını tek başına din elde eder.

Bu nüfuzun ne kadar büyük olduğunu çok az kişi yeterince düşünmüştür: Hemen hemen herkesçe doğru olduğu kabul edilen ve en erken yaştan itibaren bir vazife olarak zihinlere nakşedilen bir öğretinin doğal olarak sahip olacağı muazzam tesir! Beşeri işlerde etkili olan büyük ahlaki gücün bu tesir olduğunu ve dinin güçlü görünme sebebinin bu muazzam gücü emrinde tutması olduğunu görmek, sanırım, çok zor olmasa gerek.

İlk olarak, otoritenin insan zihni üzerindeki muazzam nüfuzu düşünün. Şu anda istemsiz nüfuzdan bahsediyorum: insanların kanaatleri, itikatları, istemsiz hisleri üze-

---

[12] *Opinion*: Kanaat.

rindeki etkiler. İnsanlığın büyük bir kısmı, kendi duyuları aracılığıyla farkında oldukları olgular dışında, bildikleri söylenen her şeye otorite kanıtına binaen inanır. En bilge olanlar bile, kanıtlarını kişisel olarak incelemedikleri bilimsel hakikatleri ya da tarihsel veya hayata dair gerçekleri otorite kanıtı temelinde kabul eder. İnsanların büyük çoğunluğu için, insanlığın herhangi bir konudaki mutabakatı en belirleyici güçtür. Bu şekilde onlara her ne tasdik edilirse, büyük bir güvenle buna inanırlar; öyle ki aynı güveni, insanlığın genel mutabakatına ters düştüğünde, kendi duyularının şahitliğine bile bahşetmezler. Dolayısıyla, (ister dine dayansın ister dayanmasın) herhangi bir hayat kuralı veya vazife, bariz bir şekilde genel kabul gördüğü zaman, her bireyin inancı üzerinde öylesine bir etki elde eder ki bu etki kişinin aynı kural veya vazifeye kendi anlayışının kuvvetiyle ulaşmasının yapacağı etkiden daha güçlü olurdu. Novalis, "bir başka insan da benimle aynı şeye inanmaya başladığı an inancım benim için sonsuz kuvvet kazanır"[13] diyebiliyorsa, sadece bir başka kişi değil de bildiği tüm insanlar aynı şeye inandığında bu kuvvet ne kadar artar!

Bazıları bu noktada bir itiraz dile getirebilir: Hiçbir ahlak sistemi bu denli bir evrensel kabul görmez ve bu nedenle hiçbirinin zihin üzerinde sahip olduğu güç bu kaynağa bağlanamaz. Bu iddia, şimdiki çağ ile ilgili olduğu sürece, doğrudur, ancak yine de ilk başta çürüttüğü argümanı güçlendirmektedir. Zira geleneksel kabul gören inanç sis-

---

[13] Asıl adı Friedrich von Hardenberg olan Novalis (1772-1801) Alman Romantik şair, yazar ve filozoftur. Bu cümle Novalis'in ölümünden sonra yayımlanan yarım kalmış notlarında, filoloji bağlamında, geçmektedir; bkz. *Das Allgemeine Brouillon*, not 153. Alman Romantizminden etkilenmiş olan İskoç tarihçi ve yazar Thomas Carlyle (1795-1881), Novalis'in bu cümlesini *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History* (1841; Kahramanlar, Kahraman Tapınımı ve Tarihte Kahramanlık) adlı meşhur kitabında, İslam peygamberini tartışırken alıntılar. Mill'in kaynağı, muhtemelen, bir süre çok yakın olduğu Carlyle'ın bu kitabıdır.

temleri, tartışmaya açıldığı oranda, birçok kişinin bunları kabul etmediği, bu inançların insanların genel inanışları üzerindeki nüfuzlarının gevşediği ve davranışları üzerindeki pratik etkilerinin azaldığı ortaya çıktı. Bu inançlara eşlik eden dinî yaptırımlara rağmen, bunun olması, bu inanç sistemlerinin daha önce din olarak değil, insanlık tarafından genel kabul gören inançlar olarak güçlü olduklarına dair güçlü bir kanıt sunar.[14] Elini ateşe sokunca elinin yanacağını bilen biri gibi dinlerine inanan bir halkı, Avrupalıların henüz hâkim olmadığı Doğu ülkelerinde veya bir zamanlar tamamen Katolik olan Avrupa dünyasında aramalıyız. İnsanlar o zamanlar dinlerine sıklıkla itaatsizlik ederlerdi, çünkü insan arzu ve tutkuları bunun için daha güçlü idi ya da bizzat din kendi yükümlülüklerini ihlal edenlere müsamaha[15] imkânları sunmaktaydı. Ama itaatsizlik etseler de çoğunlukla şüphe etmediler. O günlerde (bir daha Avrupa genelinde olmayacak) mutlak ve tartışılmaz bir inanç bütünlüğü vardı.

Eğitim

İşte insanlık üzerinde, salt otoritenin –yalnızca hemcinslerinin inançları ve şahitliği– tasarrufundaki hükümranlık böyle bir şeydir. Şimdi eğitimin muazzam gücünü düşünün: İnsanları bebeklikten itibaren bir inancın ve bu inanca dayanan alışkanlıkların içinde yetiştirmenin etkisi tarifsizdir. Ayrıca, şunu da düşünün: Tüm ülkelerde, ilk çağlardan günümüze kadar, kendilerine erken yaşlardan itibaren bir çeşit dinî inanç öğretilen ve bu kuralların (onlara ve insanlığa) semavi güçlerin buyrukları olarak öğretildiği

---

[14] Mill, burada kısaca şunu söylemektedir: Herhangi bir "din" kimlikli inanç sisteminin insanlar üzerindeki güçlü etkisi, onun "dinî" özelliklerinden değil, genel olarak insan zihninin "inanç" veya "inanma" eğiliminden kaynaklanır. Dolayısıyla, uygun şartlar altındaki bir insan topluluğunda, bir din diğeriyle ya da din olarak nitelendirilmesi tartışmalı bir başka inanç sistemiyle değiştirilebilir.

[15] *Indulgence*: Endüljans, af, müsamaha.

insanlar, sadece (dar anlamıyla) *eğitimliler* değil, tamamen (veya neredeyse tamamen) ebeveynleri veya diğer ilgili yetişkinler tarafından yetiştirilmiş kişilerdir.[16] Tanrının buyruklarının, küçük çocuklar için, ebeveynlerinin buyruklarından öte bir şey olması tahayyül edilemeyeceğine göre, insanlığın (dinden ayrı olsa bile) benimseyebileceği herhangi bir toplumsal vazife sisteminin aynı avantaja –çocukluktan itibaren telkin edilmek– sahip olacağını düşünmek mantıksız olmayacaktır. Böyle bir avantaja, günümüzdeki herhangi bir öğretiye kıyasla, ileride daha fazla oranda sahip olunacaktır; zira günümüzün toplumu, eğitimini şimdiye kadar tesadüflere bırakmış olduğu birçok sınıfın ahlaki terbiyesi için, geçmişe göre çok daha fazla özen gösterme eğilimindedir.

Özellikle erken yaşta verilen eğitimin etkileri, ileriki yaşlarda edinilen inançlara kıyasla, hisler üzerinde çok daha kolay hüküm sahibi olur. Bu ilk izlenimlerin, hisler üzerinde (kendilerine erken yaşta öğretilen kanaatleri sonradan bırakmış kişilerde bile) ne kadar güçlü bir etkiye sahip olduğunu her gün görüyoruz. Öte yandan, hayatın ileriki dönemlerinde insanların kendi araştırmaları yoluyla edinilen kanaatlere gelince: Bazen bunlar da erken yaşta edinilen kanaatler gibi, aynı derecede bir kuvvetle, insanın hissiyatıyla iç içe geçmiş olur. Ancak, bu, sadece fevkalade düzeyde doğal hassasiyet ve zekâ sahibi kişilerde görülür. Bu durumda dahi, hislerini kanaatleriyle iç içe geçirmelerini sağlayan şey, güçlü bir ahlaki vazife ve samimiyet, cesaret ve özveri bilincidir ki bunların tümünün erken yaşta edinilen ilk izlenimlerin meyveleri olduğunu söyleyebiliriz.

Eğitimin gücü neredeyse sınırsızdır: Tek bir doğal eğilim yoktur ki onu zorlayacak ve gerekirse (kullanımına son

[16] Mill'in bu cümlede ifade ettiği gibi, en azından bu denemede "eğitim"den kasıt, sadece "okul eğitimi" değil, belki daha önemlisi, okul dışı kaynaklardan edinilen eğitim ve terbiyedir.

vererek) yok edecek güçte olmasın. Eğitimin tüm bir halkın her türlü doğal eğilimi üzerinde kazanmış olduğu kayıtlı tarihin en büyük zaferinde –Lykurgos'un[17] kurduğu kurumların yüzlerce yıl korunması– dinin rolü (eğer ki varsa) çok azdı. Zira Spartalıların Tanrıları diğer Yunan devletlerininki ile aynıydı; ve şüphe yok ki her Yunan devleti, kendi siyasi rejiminin kuruluşunda, bir tür ilahi onay (çoğunlukla Delphoi[18] kehanetinin) olduğuna inanmaktaydı; ancak, aynı veya eşit derecede güçlü bir onayı, reform adına almanın pek bir zorluğu yoktu. Sparta'nın kurumlarına gücünü veren din değildi: Sistemin kökü Sparta'ya, ülkenin veya Devletin idealine bağlılıktı. Eğer bu, daha büyük bir ülkeye, yani dünyaya, yönelik ideal bir bağlılığa dönüşmüş olsaydı aynı derecede veya daha asil başarılara yol açardı.

Genel olarak Yunanlılar arasında, toplumsal ahlak dinden son derece bağımsızdı. Aslına bakılırsa, ikisi arasında ters bir ilişki mevcuttu: Tanrılara ibadet, esasen, toplumsal bir vazife olarak telkin edilmekteydi; çünkü Yunanlılar Tanrıların ihmal edilmesi ya da aşağılanması durumunda, gazaplarına, sadece suçlu bireyin değil aynı oranda onu yetiştiren ve aralarında yaşamasına izin veren devlet veya toplumun uğrayacağına inanmaktaydılar. Antik Yunan'da mevcut olan bu tür bir ahlaki öğretinin dinle pek alakası yoktu. Tanrıların insanların kendi aralarındaki davranışlarla pek ilgilenmediklerine inanılmaktaydı; bunun bir istisnası, insanların bir söz ya da teşebbüslerine atfen yemin veya adak yoluyla Tanrıların yaptırımına başvurarak onları ilgili bir taraf haline getirmeyi becermeleriydi. Dini,

[17] Yarı efsanevi Spartalı yasa koyucu. Gerçekten yaşadığı kesin olmasa da ve yaşadığı çağa dair farklı tahminler olsa da genellikle kabul gören tarih MÖ 9. yüzyıl civarıdır.

[18] Antik çağda tüm Yunan halklarına ortak hizmet veren ve Tanrı Apollon'a adanmış bir tapınak. Tapınak ziyaretçileri, rahip veya rahibeler aracılığıyla Apollon'a sorular yöneltip, ondan kehanet şeklinde gizemli yanıtlar almaktaydı.

özel amaçlarının hizmetine sokmak ve böylelikle telkin ettikleri hissiyatın bizzat Tanrı katında makbul olduğu izlenimi vermek için, sofistlerin ve filozofların ve hatta popüler hatiplerin ellerinden geleni yaptıklarını kabul ederim; ancak, Tanrıların şerefine yönelik doğrudan bir saldırı durumu hariç, bu, hiçbir zaman birincil düşünce olmamıştı.

Beşeri ahlakın uygulanması için neredeyse yalnızca seküler (din dışı) teşviklere dayanılmaktaydı. Yunanistan'ın, dinî öğreti dışında bir öğretinin, eğitimin temelini oluşturma gibi büyük bir avantaja sahip olduğu tek örnek olduğunu sanıyorum. Bu öğretinin herhangi bir parçasının niteliğine dair söylenebilecek çok şey olabilir, ancak etkinliğine dair çok az şey söylenebilir. Eğitimin insan davranışı üzerindeki gücünün en unutulmaz örneği (az önce belirttiğim gibi) Antik Yunan'daki bu istisnai örnektir. Bu örnek, dinî eğitimin –diğer örneklerde– insanlar üzerindeki gücünü dinî olmasından çok, erken yaşta olmasından aldığına inanmamız için güçlü bir gerekçe sunmaktadır.

Kamuoyu

Yukarıda, insanın istemsiz inançları, hisleri ve arzuları üzerinde etki sahibi olan ve dinin şimdiye kadar neredeyse tek başına üzerinde hak iddia ettiği iki gücü –otorite ve erken eğitim– ele aldık. Şimdi –istemsiz hisleri onlara eşlik etsin etmesin– doğrudan kendi davranışlarına etki eden üçüncü bir gücü ele alalım. Bu kamuoyunun gücüdür, yani hemcinslerinin övgü ve ayıplamasının, onay ve tenkitinin; ve dine bağlı olsun ya da olmasın, genel olarak benimsenmiş herhangi bir ahlaki inanç sistemine mündemiç bir güç kaynağıdır.

İnsanlar, eylemlerinin arkasındaki saiklere hak ettiklerinden daha övücü isimler vermeye alışıktır; öyle ki, en fazla gurur duydukları davranışların (aynı zamanda bazı

utandıklarının) aslında ne kadar çok kamuoyu[19] saikiyle belirlendiğinin farkında değillerdir. Elbette kamuoyu, çoğunlukla, geleneksel toplumsal ahlakın emrettiği şeyleri emreder; çünkü bu ahlak, gerçekte, her bireyin, başka herkesin kendisine nasıl davranılmasını istediğinin bir özetidir, her ne kadar kendisinin onlara karşı davranışı aynı titizlikte olmasa da. Böylelikle, insanlar, vicdanlarının onayladığı bir şeyi yaptıklarında vicdan saikiyle hareket ediyorum diye kendilerini kolaylıkla methederler; halbuki [çoğunluğa uyma gibi] daha alçak bir saike itaat ediyorlardır. Vicdanın karşısında kamuoyunun gücünün ne kadar büyük olduğuna sürekli olarak tanık oluruz; insanlar nasıl "çoğunluğu takip ederek kötülük yapar"; [20] kamuoyu ne kadar sık vicdanlarının onaylamadığı şeyleri yapmalarına sebep olur ve çok daha sık vicdanlarının emrettiği şeyi yapmalarını engeller. Ancak, kamuoyu saiki, vicdanla aynı yönde hareket ettiğinde –ki çoğunlukla tabiatı gereği böyle olur, zira vicdanı ilk başta ortaya çıkaran genellikle kamuoyudur– insanlığın büyük bir kısmı üzerinde faal tüm saikler içinde en güçlü olanı bu olur.

İnsan doğasının sergilediği en güçlü tutkuların adlarının her biri (salt hayvani olanlar hariç), burada *kamuoyu* diye adlandırdığım şeyden doğan saikin yalnızca bir parçasının adıdır: Şan ve şöhret aşkı, övgü aşkı, hayranlık aşkı, saygı ve hürmet aşkı ve hatta sempati aşkı, bu saikin cazip gücünün bir parçasıdır. Kibir, genel olarak bu cazip gücün –aşırı derecede olması durumunda– hakir görülen bir şekilde adlandırılmasıdır. Utanç korkusu, kötü şöhret korkusu ya da sevilmeme veya nefret edilme korkusu, kamuoyunun caydırıcı gücünün doğrudan ve basit biçimleridir. Ancak insanlığın olumsuz hislerinin caydırıcı kuvveti, yalnızca bu hislerin hedefi olduğunun farkında olmanın

---

[19] *Public opinion*: Sözlük anlamı "kamusal kanaat" veya "halkın kanaati"dir.

[20] Mısır'dan Çıkış 23:2-3.

verdiği ıstıraptan ibaret değildir; buna, verebileceği tüm cezalar dahildir: Toplumsal ilişkiden ve insanların birbirlerinden aldıkları sayısız yardımdan dışlanma; hayatta başarı denen şeylerin hepsinin kaybedilmesi; çoğunlukla geçim araçlarının büyük ölçüde azalması veya tamamen kaybedilmesi; yaşamı sefil duruma getirmeye yeterli, doğrudan yapılan ve bazı toplumsal durumlarda gerçek zulme ve ölüme uzanan muhtelif kötülükler.

Ve yine kamuoyunun cazip ya da harekete geçirici etkisi, genellikle hırs diye ifade edilen şeylerin tümünü kapsar: Çünkü yasadışı askerî şiddet zamanları hariç olmak üzere, toplumsal hırsın hedefleri yalnızca hemcinslerimizin olumlu kanaat ve eğilimleri vasıtasıyla elde edilebilir. On durumun dokuzunda, insanların hisleri üzerinde bıraktıkları güç olmasaydı, bu amaçlar arzu edilmezdi bile. Birçok insanın, kendini onaylamasından aldığı zevk bile büyük ölçüde başkalarının kanaatine bağlıdır. Kamuoyu otoritesinin sıradan zihinler üzerindeki istemsiz etkisi böyle bir şeydir; bir insanın içinde yaşadığı dünya onun yanlış olduğunu düşünürken, kendi haklılığına güven duymaya devam etmesi için sıradan bir karakterden daha iyisine sahip olmalıdır. Ayrıca, çoğu insan için, kendi erdem ve yeteneklerinin nihai ve kesin kanıtı, genel olarak insanların buna inanıyor görünmelerinin dışında bir şey değildir. Beşeri işlerin tüm alanlarında, hemcinslerimizin hislerine bir şekilde itibar etmek, neredeyse herkes için belirleyici bir saiktir. Ve bu saikin, doğal olarak, en hassas yapıda olanlarda en güçlü olduğunu not etmeliyiz; bu kişiler büyük erdemlerin oluşması için en ümit vadeden potansiyele sahiptir.

Bu saikin ne denli geniş kapsamlı bir güce sahip olduğu, ispat veya örnek gerektirmeyecek kadar gayet aşina tecrübelerle sabittir. Geçim kaynakları güvence altına alındıktan sonra, bu dünyada sarf edilen geri kalan emek ve çabanın büyük bir kısmı, insanların saygı ve itibarını kazanmaya yöneliktir: Başkalarından saygı görmek ve ne olursa olsun

onlar tarafından hor görülmemek. Medeniyeti, ilerleten sınai ve ticari faaliyet gibi onu geri tutan havailik, müsriflik ve bencil bir güç ve şöhret arzusu aynı şekilde bu kaynaktan doğar. Kamuoyundan kaynaklanan korkuların uyguladığı güce bir örnek olarak, şunu düşünün: Bir başka adamı rezil edecek bir sırrı bilen ve onu ifşa etmesi muhtemel kaç tanık cinayete kurban gitmiştir!

Konuya adil ve tarafsız yaklaşan biri, şunu kabul edecektir: Doğrudan dinden türetilen saiklere atfedilen insan davranışları üzerindeki bu büyük etkilerin en yakın sebebi, çoğunlukla, insan kanaatlerinin kendi gücüdür. Din kendi iç kuvveti sayesinde değil, bu ilave ve daha kuvvetli gücü –kamuoyunun gücünü– kullandığı için güçlenmiştir. Kamuoyunu belirlemede ve ona yön vermede dinin etkisi büyük olmuştur. Ancak, dinin kendine ait yaptırımları, kamuoyunun eklediği yaptırımlar tarafından pekiştirilmediğinde, özel haletiruhiyedeki veya istisnai insanlar dışında hiçbir zaman çok etkili olmadı. Hiçbir zaman derken, insanların ilahi failiyetin alışıldık bir şekilde dünyevi ödül ve ceza sunmakta olduğuna inandıkları zamandan beri demek istiyorum. Bir adam, belirli bir tapınağın kutsallığını ihlal ederse, tam o anda düşüp öleceğine veya bir anda ölümcül bir hastalığa yakalanacağına inanıyorsa, kuşkusuz, böyle bir cezaya uğramamaya özen gösterecektir: Ancak, birisi tehlikeye kafa tutma cesaretini gösterip de ceza almadan kurtulduğu an, büyü bozulmuştur.

Tarihte ilahi bir yönetim altında oldukları öğretilen ve dinlerine ve yasalarına sadakatsizlik gösterdikleri takdirde başlarına gökten dünyevi cezalar geleceğine inanan bir halk olmuşsa Yahudiler kesinlikle buna bir örnekti. Buna rağmen, tarihleri bir dizi putperestliğe (paganizm) kayıştan ibarettir. Eski inançlara bağlı kalan peygamberleri ve tarihçileri, mütemadiyen hemşerilerinin kehanetlerine kulak asmadığından şikayet etmekteydi. (Diğer yandan, bu inançları oldukça esnek bir şekilde yorumladılar, öyle ki, bir kralın oğlunun başına bir bela gelse bunu Tanrının

krala yönelik hoşnutsuzluğunun yeterli bir tezahürü olarak görürlerdi.) Ve dolayısıyla dünyevi cezalarla faaliyet gösteren ilahi bir yönetime olan inançlarıyla, *la culbute générale*'i (Mirabeau'nun babasının böyle bir teşvik olmadan Fransız Devrimi'nin arifesinde başardığı gibi) öngörebilmişlerdi.[21] Neyse ki, kehanet güçlerinin itibarı adına bu beklentileri gerçekleşti! (Bunun aksine, Havari Yuhanna'nın *Vahiy*'deki tek anlaşılabilir kehanetinde, yedi tepeli şehrin Ninova ve Babil'inkine benzer bir akıbeti yaşayacağı tahmini şimdiye kadar gerçekleşmemiştir.)[22] Zaman içinde tecrübe (çok cahiller hariç) herkese ilahi cezaların bu dünyada tezahür etmesinden emin olunamayacağını gösterdi ve bu da şüphesiz eski dinlerin çökmesine yol açtı. Bunların yerini ise, suçun cezalandırılması veya fazileti

---

[21] *La culbute générale*: (Fransızca) genel altüst oluş. *Comte de Mirabeau* (1749-91): Soylu sınıfından Fransız Devrimi'nin ilk aşamalarında önde gelen bir siyaset adamıydı. Babası Victor de Riqueti, Marquis de Mirabeau (1715-89) Fizyokrat ekolünden politik iktisatçıydı. *La culbute générale* ifadesi *Comte de Mirabeau*'nun ilk kez 1834'te yayımlanan anılarında geçer. Thomas Carlyle üç ciltlik *Fransız Devrimi* (1837) eserinde bu ifadeye gönderme yapar. Mill ve Carlyle bu eserin hazırlanması safhasında yakın dost idiler. Nitekim, Carlyle eseri yazmak için Mill'in geniş kütüphanesinden yararlanmıştır. Böyle bir eseri önce Mill tasarlamıştır, ancak diğer meşguliyetleri yüzünden vazgeçmiş ve Carlyle'a yazmasını kendisi önermiştir.

[22] Yeni Ahit, Vahiy 18. "Vahiy", Yeni Ahit'in son kitabının adıdır. Kendisini Yuhanna diye tanıtan yazar, muhtemelen, yine Yeni Ahit'teki Yuhanna İncili'nin yazarı olan Yuhanna'dan farklı biridir. *Yedi tepeli şehir*: Roma. *Babil*: Bugünkü Bağdat'ın güneyinde, Fırat nehrinin iki yakasına kurulmuş, geçmişi MÖ 3. binyılın sonlarına (Akadlar) uzanan kadim şehir. Eski Babil İmparatorluğu ve özellikle Kral Hammurabi ile özdeşleşen bu şehir, tarihi boyunca farklı güçlerin hakimiyetine girmiş ve birçok felaket yaşamıştır. Kehanette bahsedilen büyük yıkım MÖ 689'da Kral Sanherib komutasındaki Asurlular tarafından gerçekleştirilendir. *Ninova*: Bugünkü Musul yakınlarında Dicle nehrinin doğu kıyısında Asur İmparatorluğu'nun başkenti. MÖ 612'de Babil ve Med müttefik ordularınca ele geçirilip (Babil'in intikamı olarak) yerle bir edilmiştir. Her iki şehir de hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit'te haşmetleriyle meşhur olup bir nevi şer odaklarına dönüştükleri için Tanrının gazabına uğradıklarından sık sık bahsedilir.

ödüllendirmek için Tanrının bu yaşama müdahale etmesini kesinlikle reddetmeden, ilahi adaletin tecellisini ölümden sonraki bir dünyaya kaydıran dinler aldı.

Dini Yaptırımın Etkisizliği

Fakat, o kadar sonraya ertelenen ve asla gözle görülmeyen ödül ve cezaların –ne kadar sonsuz ve ezeli olsa da– sıradan zihinler üzerinde günahkarlığın cazibesine karşı çok güçlü bir etkiye sahip olması beklenemezdi. Cezayla kısıtlanmaya en fazla muhtaç zihinlerde, bu uzaklık cezaların etkinliklerini çarpıcı bir şekilde azaltır. Bu etkiyi daha da azaltan bir diğer unsur, eşyanın tabiatı gereği, cezaların belirsizliği idi: Zira ölümden sonra verilen ödül ve cezalar, kişinin tikel amellerine değil, onun hayatının geneline dayanmalıdır; böylelikle kişi, küçük günahları ne olursa olsun, sonunda kendi lehine bir denge olacağına kendisini ikna eder. Tüm pozitif dinler, bu kendini aldatmacaya yardımcı olur.[23]

Kötü dinler, ilahi cezanın kefaret ya da kişisel çileyle[24] satın alınabileceğini öğretir; daha iyi dinler, günahkarları umutsuzluğa sürüklememek için, ilahi merhamet üzerinde o kadar dururlar ki, hiç kimse kendini geri dönülemez bir şekilde lanetlenmiş olarak düşünmek durumunda kalmaz. Söz konusu cezaları etkili kılabilecek tek özelliğin –onların ezici azameti– kendisi bile, (tek tük evhamlılar hariç) hiç kimsenin onlara maruz kalma tehlikesini ciddiye almayışının bir sebebidir. En kötü suçlu bile, işleme gücüne sahip olduğu herhangi bir suçun veya bu kısa hayatında yapabileceği herhangi bir kötülüğün, ebedi bir işkenceyi hak edebileceğini tahayyül edemez. Bu nedenledir ki dini yazar ve vaizler, içerdikleri muazzam ceza tehdidine rağmen, dinî

---

[23] *Pozitif dinler*: Tanrı tarafından gönderildiğine inanılan dinler. Bu görüş yukarıda bahsi geçen Grote/Bentham'ın *Analysis of the Influence of Natural Religion on the Temporal Happiness of Mankind* (1822) adlı eserinde yer alır.

[24] *Abasement*: Alçaltma, mahviyet, melamet.

saiklerin insanların hayat ve davranışları üzerinde ne kadar az etkili olduğundan mütemadiyen şikayet ederler.

Dinî yaptırımın etkinliği konusunda isabetli bir şeyler yazmış yazarlardan biri olarak Sayın Bentham'dan daha önce bahsetmiştim. Bentham, dinî yükümlülüğün kamuoyu yaptırımı olmadan insan davranışı üzerinde pek bir etki yaratmadığını ispatlamak için birçok örnek verir.[25] İlk örneği yeminlere dairdir. Mahkemelerde edilen yeminlerin yanı sıra toplum için bariz önem taşıdığı için kamuoyu yaptırımına sahip diğer yeminlerin, gerçek ve bağlayıcı yükümlülüğü olduğu düşünülür. Ancak, üniversite yeminleri[26] ile gümrük dairelerindeki yeminler, dinî açıdan aynı şekilde farz olsa da, diğer yönlerden şerefli insanlar tarafından bile pratikte tamamen göz ardı edilmektedir. Üniversite tüzüklerine uymak üzere edilen yeminler, yüzyıllardır kimse tarafından ciddiye alınmamaktadır. Gümrük dairelerinde ise, hayatın sıradan tüm yükümlülüklerine diğer insanlar kadar özen gösteren kişiler tarafından, her gün tamamen yanlış beyanlar üzerine utanıp sıkılmadan yemin edilmektedir (veya en azından geçmişte böyleydi). Her iki durum için de Bentham'ın açıklaması dürüstlüğün kamuoyu yaptırımı taşımamasıdır.

Bentham'ın atıf yaptığı ikinci örnek ise, bu ülkede artık uygulanmayan, ancak diğer birçok Hıristiyan ülkesinde geçerliliğini koruyan düello uygulamasıdır. Düello yapmaktan suçlu olan hemen hemen herkes düellonun günah olduğunu düşünür ve kabul eder; ancak, kamuoyu baskısına boyun eğdikleri ve kişisel aşağılanmadan kaçmak için buna başvurmuşlardır. Üçüncü örnek gayrimeşru cinsel ilişkidir. Bu, her iki cinsiyet için de dinî günahların en yüksek mertebesinde durur; ancak, kamuoyu erkekleri şiddetle kınamadığından, genel olarak erkekler yapmaktan

[25] Söz konusu eser için bkz. bu deneme, not 23.

[26] Avrupa'da Oxford ve Cambridge gibi ilk üniversitelerin kuruldukları 13. yüzyıldan itibaren dinî ortodoksiyi korumak için öğrenci ve hocaların etmesi gereken yeminler.

pek bir endişe duymazlar. Diğer yandan, buna dair dinî yükümlülük kadınlar için daha kuvvetli olmasa da kamuoyu tarafından ciddi şekilde destek gördüğü için genel olarak daha etkilidir.

Dinî yaptırım gücü üzerinde önemli deneyler sayabileceğimiz Bentham'ın bu örneklerine, şüphesiz, bazı itirazlar yöneltilebilir; zira (denebilir ki) bu örneklerdeki insanlar, beşeri cezanın ötesinde ilahi cezaya maruz kalacaklarına gerçekten inanmıyorlardır. Bu, üniversite ve diğer örneklerdeki, tutmak niyeti olmadan alışkanlık icabı edilen yeminler için kesinlikle geçerlidir. Yemin, bu örneklerde, sadece Tanrının nazarında önem taşımayan bir formalite sayılır. Ahlaken en titiz kişi bile, kimsenin tutmayı uygun görmediği bir yemini ettiği için kendini kınasa da, yalan yere yemin ettiği için değil, yalnızca geleneksel bir töreni bozduğu için kendini suçlar. Dolayısıyla, bu, dinî saiklerin kamuoyundan bağımsız olarak zayıflığını göstermek açısından iyi bir örnek değildir. Gösterdiği husus, daha çok bir saikin diğeriyle gelip gitme eğilimidir; böylece kamuoyunun cezaları kesildiğinde, dinî saik de ortadan kalkmış olur.

Bununla birlikte, aynı eleştiri Bentham'ın diğer örnekleri –düello ve cinsel usulsüzlükler– için aynı derecede geçerli değildir. Bu eylemleri gerçekleştirenler –ilki kamuoyunun emriyle, ikincisi onun müsamahasıyla– çoğunlukla Tanrıyı rahatsız ettiklerine gerçekten inanırlar. Kuşkusuz, kurtuluşlarını ciddi anlamda tehlikeye atacak derecede kızdırdıklarını düşünmezler. Onun merhametine olan güvenleri kırgınlığından çekinmelerine galip gelir. Bu da daha önce belirtilen hususa bir örnek teşkil eder: Dinî cezaların kaçınılmaz belirsizliği onları caydırıcı bir saik olarak zayıf kılar. Bu zayıflık, kamuoyunun müsamaha ettiği fiiller bir yana, kınadığı fiiller için bile geçerlidir. İnsanın affedilebilir bir suç olarak gördüğü şeyi Tanrının ciddiye alacağına neredeyse hiç inanılmaz: En azından onu işleme eğiliminde olanlar tarafından!

İki İstisnai Örnek[27]

Dinî ceza düşüncesinin ezici bir kuvvete sahip olduğu ruhsal durumlar olduğunu inkâr etmeyi bir an için düşünmedim. Hastalık hastalığında ve büyük hayal kırıklıkları veya diğer manevi nedenlerden ötürü düşünce ve hayal gücünün melankolik bir hal aldığı kişilerde, ilahi ceza düşüncesi önceki ruhsal durumla birleşip zavallı hastayı deliliğe dahi sürükleyecek imgelere yol açabilir. Çoğu zaman, geçici bir depresyon döneminde, bu düşünceler zihni öylesine zapt eder ki karakter üzerinde kalıcı bir etki bırakırlar; dinî mezheplerin deyimiyle *ihtida*[28] denen şeyin en yaygın örneği bu şekilde cereyan eder. Ancak, sıklıkla olduğu gibi, depresif halin ihtidadan sonra ortadan kaybolması ve mühtedinin eski haline dönmeden yeni hayatında sebat etmesi durumunda, yeni hayatıyla eskisi arasındaki başlıca farkın genellikle şu olduğu oraya çıkar: Kişi hayatını eskiden seküler kamuoyuna göre yönlendirirken artık dindaşlarının kamuoyuna göre yönlendirmektedir. Ne olursa olsun, çoğu insanın (dindar ya da seküler) ebedi cezalardan gerçekte ne kadar az korktuğunun açık bir kanıtı var: Ölüm yaklaştığında ve cezaların etkisini azaltan uzaklığın yerini yakınlık aldığında bile, insanlar ahiret beklentileri konusunda tedirginlik duymazlar ve bir an için bile gerçek bir ebedi ceza tehlikesi altında olduklarını düşünüyor görünmezler. Bu, çok büyük bir suç işlememiş neredeyse herkes için olduğu gibi işlemiş birçok kişi için de geçerlidir.

Zalimce ölümlere ve bedensel işkencelere din yolunda sık sık maruz kalmış dindar ve şehitlere gelince: Bu takdire

---

[27] Yukarıda bahsedildiği üzere Bennett'e ait bu alt başlık, Mill'in hemen izleyen ilk iki paragrafta değineceği iki "istisna"ya gönderme yapmaktadır: (1) Doğru yolu bulanlar veya din değiştirenler (mühtediler); (2) Din adına zulümlere katlanan azizler ve şehitler. Mill, bu iki paragrafta, bu örneklerin dinî saiklerin (kamuoyu etkisinden bağımsız olarak) önemli bir etkiye sahip olmadığı argümanını çürütemeyeceğini savunur.

[28] *Conversion*: Dine girme, dönme.

şayan cesaret ve sebatın herhangi bir kısmını, kamuoyu etkisine atfederek küçümseme niyetinde değilim. Ahlaki erdemleri ile kendini (aksi halde) ayırt etmemiş kişilerde kamuoyunun gerçekten de benzer bir dayanıklılığı ortaya çıkardığı görülmüştür; örneğin, Kuzey Amerika yerlilerinin kazığa bağlanarak yakılmasında olduğu gibi. Ancak, eğer bu kahraman mustariplere çektikleri ıstıraplara dayanma gücü veren şey, diğer dindaşların gözünde kazanacakları şan ve şeref düşüncesi değildiyse, çoğu için, bunun cennetin hazları veya cehennem ıstırabı düşüncesi olduğunu da sanmıyorum. Onların dürtüsü ilahi bir coşku, benliğin unutularak bir fikre adanmışlık idi: Kesinlikle yalnızca dine özgü olmayan, her büyük davanın ilham verme imtiyazına sahip olduğu yüce bir duygu halidir bu. Bu fenomen, hayatın olağan akışına değil, varoluşun kritik anlarına aittir. Bu nedenle, gündelik hayatın seyrini düzenlemede ve onun baştan çıkarıcı etkilerine direnmede bu fenomenin doğduğu dinî veya dindışı fikirlerin etkinliğine dair herhangi bir çıkarımda bulunulamaz.

Ahlakın Nihai Kökeni

Bu noktada, konumuzun daha bayağı olan bu kısmını[29] hemen hemen tamamlamış sayılırız. Dinin, beşeri yasalara takviye güç olarak değeri –asayişi sağlamaya yönelik daha mahir bir kolluk türü, bir nevi hırsız avcısına[30] ve cellata yardımcılık– daha alicenap müminlerin vurgulamaktan en hoşlandıkları iddiaların bir parçası olmaktan uzaktır. Muhtemelen herkes gibi onlar da şunu kabul etmeye hazırdır:

---

[29] Kastedilen, dinin faydasına dair iki bölümden ilki, yani "toplumsal mesele."

[30] İngiltere'de, 19. yüzyılda profesyonel polis teşkilatının kurulmasından önce, 17. ve 18. yüzyıllarda kamu güvenliğini sağlamaya yönelik başvurulan bir uygulama. "Taşeron polis" diye niteleyebileceğimiz hırsız avcıları (*thief-catcher* veya *thief-taker*) bu amaca yönelik tutulan özel şahıslar olup günümüzün özel detektiflerine veya eskinin ödül avcılarına benzer.

Dinin insan ruhundaki daha asil hizmetleri olmadan da yapabilseydik, cehennem korkusu gibi kaba ve bencil bir toplumsal araç yine de ikame edilebilirdi. Onların bu konuya bakışına göre, insanlığın en kötü kesimine yönelik zor kullanımı dinin yardımı olmadan da başarılabilir; ancak, en iyi kesim kendi karakterlerini kemale erdirmek için dine mutlaka ihtiyaç duyar.

Bununla birlikte, bu asil ruhlar[31] dinin, ahlak zabıtalığı yapmanın ötesinde bir ahlak hocası gibi daha yüce bir toplumsal işlevi olduğunu genellikle iddia ederler: [1] Ahlakın ne olduğunu bize yalnızca din öğretebilir. [2] İnsanlığın şimdiye kadar kabul ettiği yüksek ahlakın tamamı dinden öğrenilmiştir. [3] En büyük (vahiysiz) filozofların en yüce düşünceleri bile Hıristiyan ahlakından çok geri kalmıştır ve (birçoğunun inandığı gibi, İbrani kitaplardan veya daha evvel bir vahiyden türetilmiş belli belirsiz geleneklerin yardımıyla) elde ettikleri daha aşağı bir ahlak olsa bile, hemşerilerinin geneline bunu kabul ettirmeyi asla başaramazlardı. [4] İnsanların geneli ancak Tanrılardan geldiğini düşündükleri bir ahlakı benimser, onun için seferber olur ve uygulanması için beşeri yaptırımları devreye sokar. [5] Ahlak kuralına[32] itaatin sağlanması için beşeri saikler yeterli olsa bile, din düşüncesi olmasaydı kuralın kendisine sahip olmazdık.

Konuya bir tarih meselesi olarak bakıldığında, bunların çoğunda hakikat payı vardır. Kadim halklar, her zaman olmasa da çoğunlukla, ahlaklarını, yasalarını, inanışlarını ve hatta pratik sanatlarını (kısaca onlara rehberlik etme veya onları terbiye etme eğiliminde olan her şeyi) üstün güçlerden vahiy olarak almışlardır; ve bunların farklı bir şekilde kabul görmeleri de kolay olmazdı. Bu, kısmen, onların o güçlere dair umut ve korkularının bir sonucuydu

---

[31] Yani "alicenap müminler."

[32] *Rule*: "Yönetim" anlamı da taşır. Burada hangisinin kastedildiği açık değildir. *Rule* tek başına kullanılmıştır ama kastedilen *rule of morality*' dir. Ya "ahlak kuralı" veya "ahlakın hakimiyeti" anlamı çıkarılmalıdır.

ki bu umut ve korkular eski çağlarda bugüne kıyasla çok daha güçlü ve yaygın idi; çünkü fiziksel fenomenlerin birbirini takip ederken uydukları sabit yasalar insan deneyimiyle henüz açığa çıkmamış olduğundan, gündelik hayatın olaylarında Tanrıların failiyetini görmekteydiler. Ayrıca, bu ilkel zihinler kendilerinden daha üstün bir güce hürmet duymaktan kendilerini alıkoyamamış ve insanüstü varlıkların insanüstü bilgi ve hikmet sahibi olması gerektiğine inanmış olmalıdırlar. Bunun sonucunda, kişisel umut ve korkulardan bağımsız olarak, bu kudretli varlıkların varsayılan tercihleri doğrultusunda hareket etmek ve onların cevaz vermediği (ki bunlar ya kendiliğinden ya da yakarma sonrası verilmiştir) hiçbir yeni uygulamayı benimsememek gibi (doğrudan menfaatleriyle ilgili olmayan) bir istek uyanmıştır.

Fakat insanlar hâlâ vahşi iken, sırf ahlaki ya da bilimsel hakikatleri doğaüstü kaynaklı olduklarını düşünmeselerdi kabul etmezlerdi diye, bugün bu hakikatlerin bilge ve asil insanların kalplerinden daha yüksek bir kaynağa sahip olmadığına inanmaları durumunda, bunlardan vazgeçecekleri sonucunu çıkarabilir miyiz? Ahlaki hakikatler, insanların onları elde ettikten sonra onlara inanmaya devam etmelerini sağlayacak kadar, yeterince açık bir şekilde doğru değil midir? İnciller'de sergilendiği şekliyle Mesih'in (sıradan Hıristiyanlığın temelini oluşturan ve Pavlusçuluk'un çok üzerinde olan) bazı kurallarının birtakım ahlaki iyilikleri daha önce ulaşılmamış daha yüksek bir seviyeye çıkardığını kabul ederim.[33] (Ancak, onlara özgü olduğu düşünülen birçok şey bile Marcus Antoninus'un *Düşünceler*'inde[34] bulunabilir ki bunların Hıristiyanlıktan alınmış olduğuna inanmamızı gerektirecek bir sebep yoktur.)

---

[33] İnciller ve Pavlusçuluk için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Gospels* maddesi.

[34] Marcus Aurelius Antoninus Augustus (121–180) 161-80 arasında Roma İmparatoru ve aynı zamanda Stoacı filozoftur. Yazdığı eser Eski Yunanca olup orijinal adı *Ta eis heauton* "kendime düşünceler" olarak anlaşıla-

Ancak, bu fayda (her ne kadar ise) kazanılmış ve insanlığa mal olmuştur. İnsanlığın Mülkiyeti haline gelmiştir ve ilkel barbarlığa geri dönüş dışında artık herhangi bir sebeple kaybedilemez. Nasıralı İsa'nın otantik sözlerinde bulunan asil ahlaki anlayış, her iyi adam ya da kadının akıl ve hissiyatı ile mutlaka uyumludur; öyle ki, türümüzün en iyi ve en gelişmiş kesiminin itikadı olarak bir kez kabul gördükten sonra terk edilme tehlikesi yoktur. Örneğin, şunları kastediyorum: "Birbirinizi sevmek için yeni emir";[35] en önemlilerin, başkaları tarafından hizmet edilenler değil, hizmet edenler olduğunun kabul edilmesi; şövalyeliğin temelini oluşturan zayıf ve mütevazı olanlara saygı, çünkü Tanrının itibarında ilk sıraya sahip ve hemcinsleri üzerinde ilk hak talebi olanların güçlüler değil, onlar olduğu işaret edilmiştir; İyi Samiriyeli kıssası;[36] "ilk taşı günahsız olan atsın" dersi;[37] kendimize davranılmasını istediğimiz gibi başkalarına davranma kuralı.[38] Bunlar gibi, bir kısmı şairane abartılar içeren, bir kısmının da anlamı tam olarak anlaşılmayan başka kurallar daha vardır. Bu ahlak hükümlerinin uygulamasında, geçmişte olduğu gibi, gelecekte de uzun bir süre eksiklikler olacaktır; fakat insanların kültürlü veya medeni oldukları sürece unutulmalarının ya da insan vicdanı üzerinde etkilerini kaybetmelerinin imkânsız olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz.

Öte yandan, kabul edilmiş ahlak kurallarına doğaüstü bir köken atfetmek oldukça kötü bir sonuç doğurur: Bu köken, kabul gören ahlakın bütününü kutsar ve onları tartışma veya eleştiriden korur. Dolayısıyla, dinin bir par-

---

bilir.

[35] Yuhanna 13:34. **[Mill'in kendi notu:]** Aslında, yeni bir emir değildir bu. Büyük İbrani yasa koyucuya [Musa] adil olmak adına unutulmamalıdır ki "komşunu kendin gibi sev" kuralı *Tevrat*'ta [Levililer 19:18] zaten mevcuttu; gerçi orda olması oldukça şaşırtıcıdır!

[36] Luka 10:30-37.

[37] Yuhanna 8:7.

[38] Matta 7:12.

çası olarak kabul edilen ahlaki öğretiler arasında kusurlu olanlar varsa, bu öğretiler, Mesih'in en asil, en kalıcı ve en evrensel kuralları kadar vicdan üzerinde bağlayıcı addedilecektir. (Kusurlu bir öğreti, ya en baştan hatalıdır, ya yeterince sınırlama ve niteleme yapılmadan ifade edilmiştir ya da bir zamanlar kusursuz iken zamanla insan ilişkilerinde ortaya çıkan değişimlere aykırı düşmeye başlamıştır. Kesin inancım odur ki Hıristiyan ahlakı olarak adlandırılan öğreti bu tür örneklerin hepsini içerir.) Ahlakın kökeninin doğaüstü sayıldığı her yerde, ahlak kalıplaşır; aynı sebepledir ki *Kur'an*'a inananlar arasında hukuk kalıplaşmıştır.

O halde, doğaüstüne olan inanç, insan gelişiminin ilk aşamalarında büyük hizmetler sunmuş olsa da –toplumsal ahlakta neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilmemizi sağlamak ya da doğruyu yapmak ve yanlıştan kaçınmak üzere bizi harekete geçirmek için– artık gerekli olduğu düşünülemez. Dolayısıyla bu inanç, toplumsal amaçlar için –en azından kaba şekilde, yani münferit insanların karakterinden ayrı olarak düşünülebildikleri kadarıyla– gerekli değildir. Şimdi geriye konunun daha yüce bölümünü tartışmak kalıyor. Bireysel karakterin kemale ermesi için doğaüstü inançlar gerçekten gerekliyse, toplumsal davranıştaki en yüksek erdem için de gereklidir. Burada kastedilen anlamıyla, "gereklilik," sıradan insanların nazarında ahlakın en büyük desteğini oluşturan kaba anlamından daha yüksektir.

Bireysel Mesele

Dinin Doğası

O halde, insan doğasında bir dini gerekli kılan şeyin ne olduğunu düşünelim: Din, insan zihninin hangi ihtiyaçlarını karşılar? Ve insan zihninin hangi özelliklerini geliştirir? Bu soruları yanıtladığımızda, bu ihtiyaçların [din dışı] başka yollarla ne kadar karşılanabileceğini ve bu niteliklerin (veya onlara eşdeğer niteliklerin) başka yollarla geliști-

rilip mükemmel bir hale getirilebileceğini daha iyi değerlendirebileceğiz.

Eski bir söz olan *Primus in orbe Deos fecit timor*'un[39] yanlış olduğunu ya da olsa olsa az bir miktar hakikat içerdiğini düşünüyorum. Bana göre, Tanrılara olan inanç, en ilkel zihinlerde bile bundan daha şerefli bir kökene sahipti. Bu inancın evrenselliği, gayet rasyonel bir şekilde, zihnin kendi başına hareket ediyormuş gibi görünen doğal nesne ve fenomenlere, kendi içinde hissettiği gibi, yaşam ve irade atfetme eğilimine binaen açıklanmıştır. Bu makul bir muhayyile idi ve başlangıçta daha iyi başka bir teori de oluşturulamazdı. Bu nesnelerin hareket ve işlemleri keyfi göründüğü ve sadece kudretli bir varlığın serbest iradesi ile açıklanabilir olduğuna inanıldığı sürece, bu muhayyile doğal olarak devam etti. İlk başta, hiç şüphesiz, nesnelerin canlı olduğu sanılıyordu ve bu inanç Afrika'daki fetişlere tapanlar[40] arasında halen yaşamaktadır. Fakat kısa süre sonra, insandan çok daha fazla şey yapabilme kabiliyetine sahip olan şeylerin, insanların yaptıkları şeyleri (örneğin,

[39] "Tanrıları dünyada ilk önce korku yarattı." Romalı şair Publius Papinius Statius'un (MS 60-100) *Thebaid* (III, 661) adlı eserinden meşhur bir alıntı. Modern çağda, David Hume, *The Natural History of Religion* (1757; Dinin Doğal Tarihi) adlı eserinde, dinin kökenini "ümit ve korku" olarak tartışmıştır.

[40] 18. yüzyıldan bu yana (Afrika, Amerika veya Avustralya gibi coğrafyalarda) bazı yerli kabilelerin dinî inançlarını tanımlamak için kullanılan fetişizm terimi, "fetiş" denen cansız nesnelere (taş, kabuk, sopa vs.) tapınma anlamına gelir. Büyü, sihir, muska gibi unsurlar içeren fetişizm, animizm ile bire bir aynı olmasa da bazı özellikleri ortaktır. Animizm, insan dışındaki canlıların, mekânların ya da doğa olaylarının ruhsal bir boyut taşıdığı düşüncesidir. Antropolojinin öncülerinden Edward Burnett Tylor (1832-1917) *Primitive Culture* (1871; İlkel Kültür) adlı eserinde animizm kavramını sistematik olarak tartışan ilk kişi olmuştur. Tylor'ın Oxford Üniversitesi'nden meslektaşı ve din teorisi konusunda rakibi Max Müller, herhangi bir insan topluluğundaki dinî inançların fetişizm veya animizm gibi genel kategorilerden sadece biriyle tüketilemeyecek kadar çeşitlilik içerdiği konusunda uyarır; bkz. Müller, *Natural Religion*, s. 349-50. Müller için ayrıca bkz. Üçüncü Deneme, not 7.

konuşmak gibi) yapamamaları ya da yapmamaları saçmalık olarak göründü. Dolayısıyla, karşılarındaki nesnenin cansız, ancak insana benzer şekli ve organları olan görünmez bir varlığın mahluku ve aracı olduğuna inanmaya başladılar.

Bu varlıklara bir kez inanılmasının ardından zorunlu olarak onlara karşı korku duyulmaya başladı. Çünkü insanlara keyfi olarak büyük kötülükler yapabilecekleri düşünülüyordu, maruz kalanlar da bunları nasıl önleyebileceklerini veya öngörebileceklerini bilemiyorlardı; her ikisi için de geriye tek çare olarak tanrılara yakarmak kalıyordu. Bu nedenle, korkunun dinle yakın bir ilgisi olduğu doğrudur; ancak, Tanrılara olan inanç besbelli korkudan önce gelmiştir ve ondan kaynaklanmamıştır. Öte yandan, korku yerleşik bir hal aldıktan sonra, inanç için güçlü bir destek olmuştur; zira, ilahi varlıklara karşı onların varlığından şüpheye düşmek kadar büyük bir suç tasavvur edilemezdi.

Burada dinin doğal tarihini kovuşturmaya gerek yoktur, çünkü buradaki amacımız ilkel zihinlerde ortaya çıkışını değil, kültürlü zihinlerde devam edişini açıklamaktır. Bunun yeterli bir açıklamasının, insanın kesin bilgisinin sınırlılığında ve bilme arzusunun sınırsızlığında bulunacağını düşünüyorum. İnsanlığın kesin sınırları, bilginin sınırı ve arzunun sınırsızlığı. İnsan varoluşu gizemle kuşatılmıştır: Tecrübemizin dar sahası, enginliği ve bilinmezliğiyle bizde hayret hissi uyandıran ve aynı anda hayal gücümüzü harekete geçiren sınırsız bir denizin ortasındaki küçük bir adadır. Gizeme ilave olarak, dünyevi varoluşumuzun alanı sadece sonsuz uzayda değil, aynı zamanda sınırsız zamanda bir adadır. Geçmiş ve gelecek aynı şekilde bizden gizlenmiştir: Ne varolan herhangi bir şeyin kökenini ne de onun nihai hedefini biliyoruz.

Uzayda bizden sonsuz (ve bize göre akıl almaz) uzaklıktaki sayısız dünyalar hakkında bilgi sahibi olmaya derin bir ilgi duyarken; bu dünyalar hakkında ne kadar az olsa

da bir şeyler keşfetmeye can atarken ve ne olduklarını bilemediğimiz zaman, ne olabilecekleri hakkında spekülasyon yapmaya doymazken; içinde yaşadığımız bu daha yakın dünyanın nereden geldiğini; hangi neden ya da failiyetin onu olduğu gibi yaptığını ve gelecekteki kaderinin hangi güçlere bağlı olduğunu öğrenmek veya hatta tahmin etmek bizim için çok daha derin bir ilgi uyandıran mesele değil midir? Elde etmek için en ufak bir ümit olduğu sürece, kim bunu akla gelebilecek herhangi bir bilgiden daha tutkulu bir şekilde istemez ki? Bu esrarengiz alandan gelecek güvenilir bir haber için, karanlığının içinden en küçük ışığı görmemizi sağlayacak bir bakış için, özellikle de onu hasmane değil, müşfik bir gücün ikamet ettiğini temsil eden inanılır bir teori için neler verilmezdi? Fakat bu alana nüfuz etmenin tek yolu, tahayyül ve ona destek olan (insan failiyeti ve tasarımının ürünü olan) makul görünüşlü ancak kesin olmayan benzetmelerdir.[41] Tahayyül, boşluğu kendine en uygun tasvirler ile doldurmakta serbesttir: Kendisi yüce bir tahayyül ise tasvirler de yüce ve yükseltici, aşağı ve bayağı ise tasvirler de alçaltıcı olacaktır.

Din ve şiir, en azından bir açıdan, insan doğasının aynı bölümüne hitap eder. İkisi de aynı ihtiyacı karşılar: İnsan yaşamının sıradanlığı[42] içinde gerçekleştiğine şahit olduğumuzdan daha büyük ve daha güzel ideal tasavvurlar. Din, şiirden farklı olarak, bu hayali ve yaratıcı tasavvurların, bizimkinden başka bir dünyada onlara karşılık gelen gerçeklikler olup olmadığını bilme arzusunun bir ürünüdür. Zihin, bu arzu halindeyken, diğer dünyalara saygı duyan söylentilere hevesle sarılır; özellikle de kendisinden daha akıllı gördüğü kişiler tarafından yayıldığında. Böyle-

---

[41] Örneğin, cennet ve cehennem tasvirleri.

[42] *Prose of human life*: Mill, bu paragrafta, gündelik hayatın sıradanlığı (tekdüzeliği) ile doğaüstü (öteki) dünyanın heyecan verici içeriğini karşılaştırırken, *prose* (düzyazı) ve *poetry* (şiir) kelimelerini, sırasıyla, "sıradanlık" ve "şiirsellik" gibi ikincil anlamlarında birbirine tezat biçimde kullanmaktadır.

ce doğaüstünün şiirselliğine,[43] şiirsel olmayan zihinlerin şiirsel olanlarla paylaşabileceği pozitif bir inanç ve beklenti eklenir. Bir Tanrı ya da Tanrılara ve ölümden sonraki bir hayata inanç, her zihnin kendi kapasitesine göre icat veya taklit edebileceği ideal resimlerle kapladığı bir tuval haline gelir. Diğer hayatta her biri yeryüzünde bulamadığı iyiyi veya hatta yeryüzünde kısmen gördüğü ve bildiği iyinin ona çağrıştırdığı iyiyi bulmayı ümit eder. Bu diğer hayatta her biri yeryüzünde bulamadığı iyiyi ya da yeryüzünde kısmen gördüğü ve bildiği müminler tarafından kendisine önerilen iyiyi bulmayı ummaktadır. Özellikle bu inanç, daha rafine zihinlere yeryüzünde bilebileceklerinden daha dehşetli ve muhtemelen bildiklerinden daha mükemmel tasavvurlar için materyal sunar. İnsan hayatı, insanın istek, ümit ve amaçlarını karşılamak için yetersiz olduğu sürece, en belirgin tatminini dinde bulan yüksek şeyler için özlem olacaktır. Yeryüzündeki hayat ıstırap dolu olduğu sürece, cennet umudunun bencil ruhlu olanlara, Tanrı aşkının şefkat ve minnet dolu ruhlara sunduğu tesellilere ihtiyaç olacaktır.[44]

Dolayısıyla, geçmişten günümüze, hem kişisel tatmin hem de yüce hislerin kaynağı olarak dinin birey için değeri tartışılamaz. Ancak, yine de düşünmemiz gereken sorular var: Bu iyiyi yaşadığımız dünyanın sınırlarının ötesinde aramaya gerek var mıdır? Yeryüzündeki hayatımızı ideal-leştirerek ve onun neye dönüştürülebileceğinin yüksek bir tasavvurunu işleyerek, bir şiirsellik ve (kelimenin en iyi anlamıyla) bir din elde edemez miyiz? Ve hislerimizi yü-celtmeye aynı şekilde uygun böyle bir din (eğitimden aynı

---

[43] *Poetry of the supernatural* için bkz. bir önceki not.

[44] Mill'in bu görüşünü, Karl Marx'ın (1818-83) *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı - Giriş* (1844) adlı yazısındaki meşhur tespitiyle karşılaştırmak yerinde olacaktır: "Dinsel ıstırap, gerçek ıstırabın bir ifadesi ve aynı anda ona karşı bir protestodur. Din, baskı altında ezilen yaratığın oflaması, kalpsiz bir dünyanın kalbi ve ruhsuz koşulların ruhudur. Din, halkın afyonudur."

yardımı alarak) görünmeyen güçlere saygı duyan herhangi bir inançtan daha iyi bir şekilde davranışlarımızın asilleşmesini sağlayamaz mı?

İnsanlık Dini

Böyle bir ihtimalin salt önerisi karşısında bile birçok kişi hemen şöyle haykıracaktır: Eğer ki insan hayatı görünenin ötesine uzamıyor ise hayatın kısalığı, küçüklüğü ve önemsizliği, yüce ve yüksek hislerin bu derecede küçük ölçekli bir şeye bağlanmasını imkânsız hale getirir. Böyle bir hayat anlayışı, Epikürcü hislerden ve Epikürcü öğretiden ("Yiyelim ve içelim, nasıl olsa yarın öleceğiz")[45] daha yüksek başka hiçbir şeyle eşleşemez.

Kuşkusuz, belirli sınırlar içinde, Epikürcülerin düsturları akla yatkındır ve yiyip içmekten çok daha yüksek şeylere uygulanabilirdir. Eğlence de dahil olmak üzere en iyi amaçlar için şimdinin tadını çıkarmak; hiç gelemeyebilecek bir gelecek uğruna şimdiki iyinin yersiz fedakârlığına yol açan zihinsel huyları kontrol altında tutmak; bizden uzak olan şeylerin peşinden koşturmak yerine, elimizin altındaki şeylerden zevk alma alışkanlığını geliştirmek; kişisel zevk içinde ya da kişinin kendisine veya başkalarına faydalı şeyler yaparak harcanmayan tüm zamanın boşa gittiğini düşünmek: Bunlar bilgelik içeren düsturlardır ve *Carpe diem*[46] öğretisi bu düsturlar çerçevesinde anlaşıldığı takdirde, hayatın kısalığından çıkarılabilecek rasyonel ve meşru bir sonuçtur.

Ancak *hayat kısa olduğundan, onun ötesinde hiçbir şeyi umursamamalıyız* meşru bir çıkarsama değildir; ve insanların görmeye ömürlerinin yetmeyeceği şeylere derin –ve hatta en derin– ilgiyi gösteremeyecekleri varsayımı, insan doğası hakkında yanlış olduğu kadar düşük bir bakış açı-

---

[45] Bkz. Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup 15:32.

[46] Latince "Günü yakala!" anlamı taşır ve Romalı şair Horatius'un (MÖ 65-8) şiirinde geçer.

sını yansıtır. Unutulmamalıdır ki bireyin ömrü kısa olsa da insan türünün ömrü kısa değildir: Tür olarak süresinin belirsizliği pratikte sonsuzlukla eşdeğerdir ve bu, insanın sınırsız gelişim gösterme kabiliyeti ile birleştiğinde, makul bir ihtişamlı dava talebini karşılamak için tahayyül ve hissiyata yeterince büyük bir hedef sunar. Böyle bir hedef, sonsuz ve ebedi saadet hayali kurmaya alışmış bir zihin için küçük gibi görünse de bu temelsiz hayaller geride kaldığında çok daha farklı boyutlara doğru genişleyecektir.

Hissiyatını insan ırkının tüm ömrüyle özdeşleştirecek olanların, türümüzün yalnızca aklen ve kalben daha seçkin mensupları olacağını düşünmeyelim. Bu asil kabiliyet, gerçekten de belli bir kültürü ima eder; ancak mümkün olandan daha fazlasını değil ve insan gelişimi devam ettiği takdirde kesinlikle herkesin ulaşabileceği bir düzey olacaktır bu. Tek bir insan hayatı olmasa da yeryüzü sınırları içinde olan bundan çok daha küçük hedefler, büyük kitlelere ve peş peşe kuşaklara ilham kaynağı olmaya yetmiş ve davranışlarını yönlendirecek ve tüm hayatlarına renk katacak bir şevk vermiştir.

Roma, birçok kuşak boyunca, Roma halkı için (Yehova'nın Yahudilere olduğu gibi) bir din idi; aslında, çok daha fazlasıydı, çünkü Romalılar Yahudilerin yaptıkları gibi asla ibadetlerini gevşetmediler. Ve aksi halde bencil bir halk olan ve tamamen pratik olanlar dışında fevkalade bir kabiliyete sahip olmayan Romalılar, yine de bu Roma fikrinden belli bir yüce ruhluluk çıkardılar. Bu ruh, tüm tarihleri boyunca (başka hiçbir yerde olmasa da) Roma fikrinin söz konusu olduğu yerde kendini gösterir; ve o zamandan bu zamana kadar en soylu düşünen kişilerin (başka bir şekilde kesinlikle hak edilmeyen) büyük hayranlığını kazanmıştır.

Eğitimin elverişli koşullarında, vatan sevgisinin nasıl coşkulu bir duygu haline geldiğini göz önüne alacak olursak, o büyük vatan –dünya– sevgisini, hem yüce bir duygu

hem de vazife ilkesi kaynağı olarak, aynı kuvvette beslemenin mümkün olabileceğini düşünmeliyiz. Bu konuda antik tarihin sunduğundan başka bir derse ihtiyacı olan kimse, Cicero'nun *de Officiis*'ini[47] okuyabilir. Bu ünlü eserde yer alan ahlak standardının yüksek olduğu söylenemez. Bizim anlayışımıza göre, pek çok hususta aşırı derecede gevşektir ve vicdana ters düşen tavizleri kabullenir. Fakat vatan vazifesi hususunda taviz yoktur. Yunan ve Roma ahlakının bu mümtaz yorumcusu, en ufak erdem iddiası taşıyan birinin, vatan sevgisi uğruna, hayatını, şöhretini, ailesini, onun için değerli olan her şeyi feda etmekte tereddüt edebileceğini bir an bile aklından geçirmez. Ülkelerinin iyiliğinin diğer hedeflerden önce gelmesi gereken bir hedef olduğuna teorik olarak inanmakla kalmayıp, bunu pratik olarak hayatın en büyük vazifesi olarak hissetmeleri için insanların eğitilebildiğini gördüğümüze göre, aynı mutlak yükümlülüğü evrensel iyi için hissetmeleri sağlanamaz mı?

Bir ahlak düşünün ki, bütün insan türünün iyiliği hakkında geniş ve bilge görüşler üzerine kurulu olsun, bireyi topluluğa ya da topluluğu bireye feda etmesin, bir yandan vazifeye, diğer yandan özgürlük ve kendiliğindenliğe[48] hak ettikleri yeri versin. Böyle bir ahlak, gücünü (insanlığın üstün bir doğaya sahip mensuplarında) sempati ve iyi niyetten, ideal mükemmellik tutkusundan; daha aşağı mensuplarında ise kapasitelerinin ölçüsüne kadar geliştirilen aynı hislerle birlikte onlara ilave edilmiş utanma hissi etkisinden alacaktır. Bu yüksek ahlak kabul görmek için herhangi bir ödül umuduna bel bağlamayacaktır; ancak, yine de, düşüncesi ıstırap içindeyken teselli ve acziyet an-

---

[47] Marcus Tullius Cicero (MÖ 106-43) Romalı devlet adamı, hatip ve yazardır. MÖ 44'te bitirdiği *De Officiis* adlı eseri, oğluna hitaben yazılmıştır ve ahlaki yükümlülük/vazife/ödev üzerinedir.

[48] *Spontaneity*, Mill'in *On Liberty* (1859; Özgürlük Üzerine) eserinde üzerinde durduğu, özgürlüğe dair önemli bir kavramdır ve *individuality* (bireysellik) ile yakından ilişkilidir.

larında destek verebilecek bir ödülün olması beklenebilir. Böyle bir ödül, gelecekte şüpheli bir varoluş değil, bu hayatta saygı duyduğumuz ve ideal olarak da hayran olduğumuz veya hürmet ettiğimiz (ölü veya yaşayan) herkesin onayını almaktır. Çünkü, vefat etmiş ebeveynlerimiz ya da arkadaşlarımız [yaşasalardı] davranışlarımızı onaylardı diye düşünmek, yaşayanların onayladığı bilgisi kadar güçlü bir saiktir: bir Sokrates'in, Howard, Washington, Antoninus ya da İsa'nın[49] bizimle aynı hisleri paylaştığı düşüncesi ya da üzerimize düşen rolü onların kendi rollerini yerine getirirken taşıdıkları ruhla yaptığımız düşüncesi, en iyi zihinler üzerinde en yüksek his ve inançlarına göre davranmaları için kuvvetli bir teşvik etkisi yapmıştır.

Bu hisleri yalnızca *ahlak* diye adlandırmak, onlara haksızlık olur. Onlar gerçek bir dindir. Genellikle, *ahlak* kelimesi ile kastedilen anlam, en fazla, görünür olan iyi işlerdir. Bu tür işler, diğer dinlerde olduğu gibi, bu dinde de onun yalnızca bir kısmıdır ve aslında dinin kendisinden ziyade meyveleridir. Dinin özü, duygu ve arzuların ideal bir hedefe doğru güçlü ve ciddi bir şekilde yönlendirilmesidir; bu hedef, haklı olarak tüm bencil arzu nesnelerinden üstün en yüksek mükemmellik olarak görülür. Bu koşul, [burada savunduğum] İnsanlık Dini[50] tarafından en üst derecede ve en yüksek anlamda sağlanır; hatta, doğaüstü

---

[49] Sokrates (MÖ 469-399), Atinalı filozof ve Platon'un hocasıdır. John Howard (1726-90) İngiliz hapishane reformcusudur. George Washington (1732-99) Kuzey Amerika'daki İngiliz kolonilerinin anavatan İngiltere'ye karşı yürüttükleri Bağımsızlık Savaşı'nın başkomutanı ve bunun ardından kurulan Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk devlet başkanıdır. İsa (yak. MÖ 4 – yak. MS 30) hayatı ve sözleriyle Hıristiyanlığın ortaya çıkışına yol açmış Nasıralı vaizdir.

[50] "İnsanlık Dini" tabiri, Auguste Comte'un (1798-1857) *Système de politique positive* (1851-54; Pozitif Politika Sistemi) adlı eseriyle tedavüle girmiştir. Mill, gençlik döneminde şahsen tanıştığı ve uzun süre mektuplaştığı Comte ile daha sonra görüş ayrılığına düşmüştür. Mill'in bu konulara değindiği *Auguste Comte ve Pozitivizm* (1865) başlıklı eleştirel bir eseri de vardır; bkz. Mill, *Collected Works*, Cilt 10, s. 261-368.

dinlerin en iyi tezahürleri kadar iyi ve bu dinlerin diğer tezahürlerinden çok daha iyi bir şekilde.

Bu konuyla ilgili söylenebilecek çok şey var; ancak, insanlık ile birlik duygusunun ve genel iyilik için duyulan derin bir hissin, dinin önemli her işlevini yerine getirebilecek bir his ve ilkeye geliştirilebileceğini ve bunların bir din olarak sayılabileceğini göstermek için şimdiye kadar söylediklerim yeterlidir. Bunları ikna edici bulmayan biri, insan doğasının içsel kapasiteleri ile bu kapasitelerin tarihsel olarak geliştirilmiş biçimlerini birbirinden yeterince ayırt edemiyor olmalıdır. Ayrıca, şimdi, İnsanlık Dininin sadece bu işlevleri yerine getirme kabiliyetine sahip olduğunu değil, onları herhangi bir doğaüstücü dinden daha iyi yerine getirebileceğini savunacağım. Sadece bir din olarak anılmayı hak etmekle kalmaz; bu isimle adlandırılanların hepsinden daha iyi bir dindir.

Çünkü, ilk olarak, menfaat güdüsü içermez. İnsanın düşünce ve hislerini nefsin dışına taşır ve bencilce bir amaç için değil, kendi için sevilen ve takip edilen bir hedefe sabitler. Gelecekteki hayata ilişkin vaat ve tehditlerle meşgul olan dinler bunun tam tersini yapar: Kişinin düşüncelerini ölümünden sonraki menfaatlerine bağlarlar; başkalarına olan vazifelerini yerine getirmeyi esasen kendi kişisel selametinin bir aracı olarak görmesi için aklını çelerler; ahlaki kültürün büyük amacı –doğamızdaki bencil unsurun zayıflatılması ve bencil olmayan unsurun güçlendirilmesi– önündeki en ciddi engellerden biridirler; çünkü tahayyüle öylesine muazzam miktarlarda ve yoğunlukta bencilce iyi ve kötü şeyler[51] sunarlar ki bunların hakikatine tamamen inanan birinin başka bir uzak ve ideal hedefe yönelik bir his veya ilgi/menfaat duyması oldukça zordur.

En fedakâr insanların çoğunun, doğaüstü dinlere inananlar olduğu doğrudur; zira onların zihinleri dinlerinin

---

[51] *İyi*: Örneğin, cennet vaadi gibi şeyler. *Kötü*: Örneğin, cehennem tehdidi gibi şeyler.

tehdit ve vaatleriyle değil, esasen emin bir aşk ve hürmetle baktıkları ve bilhassa kendilerini ilgilendiren her şeyi Onun ellerine isteyerek bıraktıkları bir Varlık düşüncesiyle meşguldü. Fakat bugün adına *din* denen şeyin avam zihinler üzerindeki etkisi, çoğunlukla kişisel menfaat hissi üzerinden işler. İnciller'deki Mesih bile, o kadar etkileyici biçimde telkin ettiği hemcinslerimize yönelik asil ve güzel bir iyilikseverliğin başlıca teşviki olarak doğrudan cennet ödülü vadeder.[52] Bu, İnsanlık Dini ile kıyaslandığında, en iyi doğaüstü dinlerin bile ondan ciddi olarak daha aşağı olduğunu gösterir; zira, ahlaki etkilerin insan doğasını iyileştirmek için yapabilecekleri en büyük şey, bencil olmayan hisleri, insan doğasındaki herhangi bir etkin ilkenin etkili bir şekilde yetiştirilebildiği tek yolla –yani alışkanlık geliştirmeye yönelik talimlerle– yetiştirmektir: Ancak, bu hayattaki davranışımız için başka bir hayatta ödüllendirilmeyi bekleme alışkanlığı, erdemi bile bencil olmayan hislerin tatbiki olmaktan çıkarır.

İkinci olarak, kadim dinlerin (entelektüel yetiler, tümüyle çarpık olmasa bile, uyuşuk bir hal almadan) en iyi ahlaki etkilerini üretmesi neredeyse imkânsızdır; bu, onların insan karakterini yükseltme ve iyileştirme aracı olarak değerini muazzam derecede düşürür. Zira düşünmeye alışkın ve araştıran aklını safsatalarla köreltemeyen birinin, bu gezegen ve onun sakinlerinin hayatı kadar hantalca yapılmış ve keyfi yönetilmekte olan bir yaratılışın yaratıcısı ve yöneticisine emin bir şekilde mutlak mükemmellik atfetmesi imkânsızdır. Böyle bir varlığa gösterilecek sevgi (kalp en baştan ciddi derecede hilekâr olmadığı sürece) bütün

---

52 Matta 6:25-31 ve Luka 12:22-31. "Öyleyse, 'Ne yiyeceğiz?' 'Ne içeceğiz?' ya da 'Ne giyeceğiz?' diyerek kaygılanmayın. Uluslar hep bu şeylerin peşinden giderler. Oysa göksel Babanız bütün bunlara gereksinmeniz olduğunu bilir. Siz öncelikle O'nun egemenliğinin ve doğruluğunun ardından gidin, o zaman size bütün bunlar da verilecektir. O halde yarın için kaygılanmayın. Yarının kaygısı yarının olsun. Her günün derdi kendine yeter" (Matta 6:31-33).

kalple olamaz. İbadetin ya şüphe ile aşırı derecede gölgelenmesi ve bazen de bir hayli karanlığa gömülmesi ya da ahlaki hissiyatın Doğanın verdiği emirlerin en alçak seviyesine düşmesi kaçınılmazdır: İbadet eden kişinin, ibadet ettiği şeyde körü körüne tarafgirliğin, acımasız gaddarlığın ve pervasız adaletsizliğin bir kusur teşkil etmediğini düşünmeyi öğrenmesi gerekir, çünkü bunların hepsi Doğanın en sıradan fenomenlerinde fazlasıyla mevcuttur. İbadet edilen Tanrının, genel olarak, yalnızca Doğanın Tanrısı değil, aynı zamanda belli bir vahyin Tanrısı olduğu ve vahyin karakterinin söz konusu dinin manevi etkilerini büyük ölçüde değiştireceği ve belki de bu etkileri geliştireceği doğrudur. Bu, Hıristiyanlık için şüphesiz geçerlidir, çünkü Dağdaki Vaaz'ın[53] Yazarı, Doğanın Yazarından kesinlikle çok daha müşfik bir Varlıktır.

Ne yazık ki, Hıristiyan vahyine inanan kişi, aynı varlığın her ikisinin de yazarı olduğuna inanmak zorundadır! Zihnini bu konudan kararlı bir şekilde uzak tutmadığı ya da vicdanını safsatalarla dindirmeyi denemediği sürece, kendini sonu gelmez ahlaki muammaların içinde bulacaktır; çünkü Doğa Tanrısının yöntemleri, çoğu kez, aynısı olduğuna inandığı Vahiy Tanrısının emirlerine tamamen terstir. Bu sıkıntıdan en az manevi zarara uğrayan, muhtemelen iki standardı birbirleriyle uzlaştırmaya hiç çalışmayan, ancak kendisine, Takdiri İlahinin amaçlarının gizemli olduğunu, yöntemlerinin bizim yöntemlerimiz olmadığını,[54] Onun adalet ve iyiliğinin bizim anlayabileceğimiz ve bize uygun bir şekilde tatbik edeceğimiz adalet ve iyilik olmadığını itiraf eden kişi olacaktır. Bununla birlikte, müminin

---

[53] Matta 5-7.

[54] "'Çünkü benim düşüncelerim Sizin düşünceleriniz değil, Sizin yollarınız benim yollarım değil' diyor RAB" (Yeşaya 55:8). Kitab-ı Mukaddes'in bu kitabına adını veren peygamberin (İşaya veya Yeşaya) MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı sanılmaktadır. Bu yüzyılın sonlarına doğru (yukarıda bahsedildiği üzere Babil'i yok eden) Asurluların Yahuda Krallığına saldırısı bu kitabın önemli bir konu başlığıdır.

hissiyatı bu şekilde olduğunda, Tanrıya ibadet, soyut bir ahlaki mükemmelliğin sevgisi olmaktan çıkar; taklit edilmeye müsait olmayan bir şeyin devasa suretine secde etmeye dönüşür. Bu, yalnızca güce ibadettir.

Vahyin kendi içindeki ahlaki sorun ve çarpıklıklar da cabası: İnciller'in Hıristiyanlığında bile, en azından sıradan yorumunda, Mesih'in sözlerini ve karakterini belirgin derecede ayırt eden tüm güzellik, şefkat ve ahlaki yüceliği hemen hemen aşan bariz karakterde sorun ve çarpıklıklar mevcuttur. Örneğin, bir Cehennem ile birlikte oraya göndereceğini önceden kesin olarak bildiği sayısız insan neslini yaratabilen bir varlığın en yüksek ibadet nesnesi olarak kabul edilmesi. Böyle bir Tanrıyı taklit ederek haklı gösterilmeyecek bir ahlaki kötülük var mıdır? Doğru ve yanlış standartlarını korkutucu bir şekilde çarpıtmadan böyle bir şeye kuvvetli bir sevgi beslemek mümkün müdür? Tanrının ahlaki karakterinin genel Hıristiyan tasavvurundan kaynaklanan en sıradan adalet ve insaniyet anlayışına yönelik diğer rezaletler, kötülüğün bu şekilde korkunç idealleştirmesinin yanında oldukça önemsiz bir hal alır. Bunların çoğu da, iyi ki, Hıristiyan öğretisinin tartışmasız bir parçası olacak şekilde Mesih'in kendi sözlerinden açıklıkla çıkarılamaz. Örneğin, Hıristiyanlığın kefaretten[55] ve kurtuluştan,[56] ilk günah[57] ve vekâleten cezadan[58] gerçekten so-

---

[55] *Atonement*: İnsanlığın Tanrı ile İsa Mesih'in aracılığıyla uzlaşması. Hıristiyan inancına göre, İsa bu uzlaşmayı sağlamak için kendi yaşamını kefaret olarak ödemiştir.

[56]*Redemption*: Günahlardan arınma. Hıristiyan inancına göre, İsa Mesih'in kefaretle gerçekleştirdiği "kurtuluş"tur. Bir önceki notta bahsedilen "uzlaşma" veya "kefaret" (*atonement*) ile ilintilidir, ama aynı şey değildir. "Kefaret ödeyerek kurtulmak" diye özetlenebilir. Daha uzun bir ifadeyle, İsa Mesih kendi hayatını kefaret olarak ödemiş ve bu sayede Tanrı ile insan arasında uzlaşma sağlanmış ve insanlık günahın tutsaklığından kurtulmuştur.

[57] *Original sin*: Hıristiyan inancına göre, Adem ve Havva'nın Cennet Bahçesi'nden kovulmasına neden olan ve insan doğasında kalıcı bir yer edinen günah.

rumlu olup olmadığı şüphelidir: Aynı şey, Mesih'in ilahi misyonuna inancı, selamet[59] için gerekli şart haline getiren öğretiye dair de söylenebilir. Hiçbir yerde Mesih'in kendisinin bu ifadeyi kullandığına dair bir işaret yoktur; bunun tek istisnası, Aziz Markos'un son ayetlerine sıkıştırılmış Diriliş hikâyesidir ki bazı eleştirmenler (bana göre en iyi olanları) bunun sonraki bir ekleme olduğunu düşünür. Yine, "Mevcut iktidarlar Tanrı tarafından kurulmuştur"[60] önermesi ve Mektuplar'da bundan çıkarılan bütün sonuçlar zinciri Aziz Pavlus'a aittir ve Hıristiyanlıkla değil, Pavlusçuluk ile birlikte değerlendirilmelidir.

Ancak, hiçbir Hıristiyanlık türünden[61] ayrı tutulamayacak bir ahlaki çelişki vardır ki, bunu hiçbir zekâ çözüme kavuşturamaz ve hiçbir safsata da geçiştiremez. Bu, birkaç kişiye bahşedilen çok değerli bir hediyenin, pek çok kişiden esirgenmiş olması; selamet için muhtaç oldukları tek şey –günah ve ıstırap için ilahi çare– olmadan sayısız milyonlarca insanın yaşamasına ve ölmesine, günah işlemesine ve acı çekmesine izin verilmesidir. Halbuki, Rahmet Veren[62] bunu tercih edilen bir azınlığa özel bir lütufla[63] bahşettiği gibi, kolayca herkese lütfedebilirdi. Dahası, bu ilahi mesajın (ilahi olduğunu varsayarsak), dayandığı temeller o kadar zayıftır ki, en güçlü ve en kültürlü zihinlerin çoğunu ikna etmede başarısız olmaktadır ve onlara inanmama eğiliminin bilimsel bilgi ve eleştirel muhake-

---

[58] *Vicarious punishment*: Yukarıda bahsedilen "uzlaşma" (*atonement*), Hıristiyan inancına göre, İsa'nın (insanların günahları için) vekâleten cezalandırılması sayesinde gerçekleşir.

[59] *Salvation* (selamet) ile ahiret yaşamındaki "ebedi kurtuluş" kastedilir.

[60] Pavlus'tan Romalılara Mektup 13:1.

[61] Yani "mezhebinden."

[62] *Divine Giver*: Er-Rahman.

[63] *Grace*: İnayet, rahmet. Hıristiyanlığın ve özellikle Aziz Augustinus'tan (354-430) etkilenmiş Protestan mezheplerin önemli bir inancıdır. Augustinus'un kullandığı "önceden belirleme/seçim" (İngilizce, *predestination*) kavramını modern çağda tekrar gündeme getiren, Protestan Reformu'nun öncülerinden Jean Calvin (1509-64) olmuştur.

menin gelişimi ile arttığı görülmektedir. Tüm bunların mükemmel derecede iyi bir Varlığın maksatlı kusurları olduğuna inanabilen bir kişi, insanlar arasında kabul gördüğü anlamda, iyilik ve adalet hislerinin her kalkışmasını bastırmak zorunda kalacaktır.

Hiç kuşku yok ki, birinin ahlaki hissiyatını saptırmadan Doğa Tanrısına ya da İncil Tanrısına büyük bir bağlılıkla tapınması mümkündür ve bunun zaten birçok örneği mevcuttur; ancak bu, tüm dikkatini yalnızca İncil'in kuralları ve ruhunda ya da Doğanın tasarruflarında güzel ve muhsin şeylere odaklamasını, bunlara ters düşen şeyleri de sanki hiç yokmuş gibi tamamen göz ardı etmesini gerektirir. Dolayısıyla, dediğim gibi, bu basit ve masum inanç, ancak entelektüel yetilerin uyuşuk ve atıl bir halde kalmasıyla varlığını sürdürebilir. Aklını kullanan biri için, aklını veya vicdanını kandırıp çarpıtmadıkça, buna yakın bir inanca ulaşmasının imkânı yoktur. Ahlaklarını dinden alan mezhepler ve bireylerle ilgili olarak her zaman şöyle bir durum söz konusudur: Daha iyi mantıkçı oldukça, daha kötü ahlakçı olurlar!

Sınırlı Tanrı Düşüncesi[64]

Doğaüstü inancın sadece bir türü –evrenin kökenine ve yönetimine dair sadece bir teori– entelektüel çelişki ve ahlaki çarpıklığın her ikisinden de tamamen muaf olabilir. Bu, her şeye kadir bir Yaratıcı fikrini tamamen bırakmayı ve Doğa ve Yaşamı her yönüyle Tanrının manevi karakteri ve maksadının bir ifadesi olarak değil, bir mücadelenin ürünü olarak görmeyi gerektiren bir inançtır: Bu mücadelenin, bir yandan, iyiliğin tasarımı ve üretimi ile, diğer yandan, (Platon'un düşündüğü gibi[65]) kontrol edilmesi güç madde ya da (Manicilerin öğretisine göre[66]) Kötülük İlkesi

---

[64] Mill, bu konuya Birinci Denemede kısaca değinmişti.

[65] Platon, *Devlet Adamı* 273c.

[66] *Manicilik*: Mani (216-76) tarafından İran'da kurulan (Türkçe Maniheizm diye bilinen) dinin kurucusu. "Sinkretik" (yani farklı dinlerden

arasında gerçekleştiğine inanılmalıdır. Günümüzde en azından kültürlü ve vicdanlı birisi[67] tarafından yürekten inanılmış olduğunu bildiğim bu tür bir inanç, mevcut tüm kötülüğün tapmamız istenen Varlık tarafından tasarlanmadığına ve onun emri üzerine var olmadığına, bilakis, ona rağmen var olduğuna inanmaya olanak tanır.

Erdemli bir insan, bu teoride, büyük mücadele içinde bir dost savaşçı olarak Yüce Varlığın yanında yer alır ve yoldaş bir emekçi gibi elinden gelen katkıyı yapar; o ve onun gibilerin iyinin kötü üzerindeki ilerleyen hakimiyetine ve nihai olarak tam zaferine yaptıkları küçük katkılar toplanarak büyür. Bu öğretiye göre, tarihin işaret ettiği bu zaferi, Doğada gördüğümüz tüm iyi niyetli düzeneği borçlu olduğumuz Varlığın bir planı saymalıyız. Bu inancın ahlaki eğilimine herhangi bir itiraz olamaz: Buna inanmayı başaran bir kişi üzerinde yapabileceği tek etki yüceltici olacaktır. İşin aslı, İnsanlık Dininin kalıcı bir şekilde yerine geçmesi için bunun kanıtı (eğer buna kanıt denebilirse) çok belirsiz ve zayıf, vaatleri çok uzak ve şüphelidir. Ancak ikisi birlikte ele alınabilir: İdeal iyiyi ve dünyanın ona doğru ilerlemesini bir din olarak kabul eden kişi, diğer inanç kendisine yeterince kanıta dayalı gözükmese de, doğruluğunun mümkün olduğu gibi rahatlatıcı ve cesaret verici bir düşünceyi benimsemekte serbesttir.

Bir Varsayım Olarak Ahiret

Herhangi bir dogmatik inançtan bağımsız olarak, tahayyül alanı –ihtiyaç duyanlar için– yanlışlanması mümkün olmayan ihtimal ve varsayımlar barındıran zengin bir kaynaktır; ve doğanın görünümlerinde bunları destekle-

---

öğeleri uzlaştıran) bir din olup Budizm, Zerdüştlük ve Hıristiyanlıktan öğeler içerir. İkici (düalist) bir dünya görüşü vardır: Temel inancı, ruhani iyilik ilkesi (aydınlık) ile maddi kötülük ilkesi (karanlık) arasında sürekli bir mücadelenin var olduğudur. Aziz Augustinus, Hıristiyanlığa geçmeden önce bir süre bu dine bağlanmıştır.

[67] Mill, babası James Mill'i kastediyor.

yen bir şey olduğunda (ki bu durumda vardır) bu olanakları düşünmek kendimize tanıyabileceğimiz meşru bir serbestliktir. Bu düşünceler, diğer etkilerle birlikte, hislerin ve dürtülerin iyiye doğru eğiliminin beslenmesinde ve canlandırılmasında bir rol oynayabilir. [Az önce, doğada bunları destekleyen işaretlerden söz etmiştim:] Doğa ile insan hünerinin sonuçları arasındaki benzerlikler hakkında ne düşünürsek düşünelim, Paley'in[68] dediğine itiraz edemeyiz: Doğadaki iyi şeyler, kötülere kıyasla, bu benzerlikleri daha sık sergilemektedir.

Doğaüstü dinler, bireye sundukları ahiret hayatı beklentisi ile, İnsanlık Dini üzerinde az da olsa daima bir avantaja sahiptir. [Ancak, İnsanlık Dini de bir tür ahiret düşüncesi içerebilir.] Zira, aklın kuşkuculuğu, tahayyül ve hislere dayalı bir Tanrıcılığı dışlamak zorunda değildir ve böyle bir Tanrıcılık bize yine bir umut fırsatı sunar: Bizim için o kadar çok şey yapmış olan Kudret'in, belki, bize ahiret hayatı da vermeye isteği ve gücü vardır. Ancak, böylesine belirsiz bir ihtimal tam bir inanç haline gelemez. Şimdi, o halde, bu unsurun –ahiret beklentisi– değerini dünyevi mutluluğun bir parçası olarak değerlendirmek kalıyor.

İnanıyorum ki, insanlığın koşulları iyileştikçe, insanlar hayatlarında daha mutlu oldukça ve bencil olmayan kaynaklardan mutlu olmayı başardıkça, bu hoşa giden beklentiyi giderek daha az umursayacaklardır. Çok uzun bir ömür ya da bundan sonraki hayat için endişe duyanlar, doğal olarak veya genellikle, mutlu olanlar değil, asla mutlu olamamış olanlardır. Hayatlarında mutluluğu yakalamış olan insanların varoluşa veda etmeye katlanması kolaydır, ancak hiç yaşamadan ölmek zordur! İnsanlar, şim-

---

[68] İngiliz din adamı ve filozof William Paley (1743-1805) *Natural Theology or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity* (1802; Doğal Teoloji ya da Tanrının Varlığının ve Sıfatlarının Kanıtları) adlı eserin yazarıdır. Tanrının varlığını kanıtlama yöntemlerinden biri olarak teleolojik (ereksel) kanıtlara dayalı Tasarım Argümanının (*design argument*) önde gelen bir savunucusu ve hatta söz konusu argümana ismini veren kişidir.

diki hayatta çektikleri acıların bir tesellisi olarak gelecekteki bir varoluşa ihtiyaç duymayı bıraktığı zaman, ahiret hayatı onlar için kişisel değerini kaybedecektir. Tabii, bu dediklerim bencil olmayanlar için geçerli.

Tamamen kendileriyle meşgul insanlar, hislerini kendi ölümlerinden sonra yaşamaya devam edecek herhangi bir şeyle özdeşleştiremez ya da daha genç çağdaşları ve insanlığın ileriye dönük hareketine katkı yapan herkes aracılığıyla hayatlarının uzadığını hissedemezler. Bu gibi kişiler varoluşa ilgi duymayı sürdürmek için ölümden sonra kendisini bir başka hayatın beklediği inancına ihtiyaç duyar; zira mevcut hayatı, sona ermeye yaklaştıkça önemsemeye değmeyecek kadar önemsiz bir şeye dönüşür. Fakat İnsanlık Dininin doğaüstü dinler kadar özenle öğretilmesi ve korunması halinde (ki bunun çok daha fazla olacağını rahatlıkla düşünebiliriz), ahlaki eğitimden olağan bir oranda nasibini almış herkes, ölüm anına kadar, onların ardından gelecek insanların hayatlarında ideal olarak yaşarlar: Ve hiç şüphesiz bunların çoğu, birey olarak, mevcut hayat sürelerinden çok daha uzun süre hayatta kalmayı istese de, muhtemelen her biri er ya da geç yeteri kadar yaşamış olduğunu hissedecek ve memnuniyetle ebedi istirahate kavuşmaya razı olacaktır.

Ölümsüzlük

Fakat o kadar ilerisini düşünmeden şu tespiti yapabiliriz: Ruhun ölümsüzlüğüne inananlar, genellikle, hayatlarına böyle bir beklentisi olmayan kişilerden daha fazla değilse bile aynı derecede isteksiz veda ederler. Hayattan sonra. Varoluşun sona ermesi, hiç kimse için bir kötülük değildir: Eğer ölüm fikrini ürkütücü buluyorsanız, bunun sebebi hayal gücünüzün kendinizi ölü hissederken aynı anda yaşıyormuş gibi düşünmenizi sağlayarak size oyun oynamasıdır! Varoluşun sadece durdurulması, herhangi birine kötülük yapmaz: bu düşünce, hayal gücü yanılgısı yoluyla kendini zorlar; bu hayal gücü, insanı hayatta sanki ölü gibi

hissettirir. Ölümde korkunç olan şey ölümün kendisi değil, ölme eylemi ve bununla birlikte gelen kederli olaylardır: Ölen bir insan ölümsüzlüğe inansın ya da inanmasın bunları yaşamak zorundadır.

Gördüğüm kadarıyla kuşkucu biri, kuşkuculuğu yüzünden yalnızca bir gerçek ve değerli teselliden mahrum kalır: Kendisinden önce vefat etmiş olan sevdikleri ile yeniden birleşme umudu. Bu kayıp aslında ne inkar edilebilir ne de hafifletilebilir. Bu, çoğu durumda, diğer kayıplarla ölçülemeyecek veya karşılaştırılmayacak kadar büyüktür; ve daha hassas insanların zihinlerinde geleceğin devamına dair hayali umudunu canlı tutmak için her zaman yeterli olacaktır. Bilgi ve tecrübemizde böyle bir umudu destekleyecek bir şey olmasa da onunla çelişen bir şey de yoktur.

Tarih, bildiğimiz kadarıyla, insanlığın bir cennet inancı olmadan gayet iyi yapabileceği görüşünü teyit eder. Yunanlıların gelecek hayata dair düşünceleri hiç de cezbedici değildi. Elysion Çayırları onların duygu ve hayalleri için çok da cazip değildi. *Odysseia*'da Akhilleus, ölüler diyarında hüküm sürmektense yeryüzünde fakir bir efendinin kölesi olmak isterdim derken,[69] çok doğal ve kuşkusuz çok yaygın bir hissiyatı dile getirmekteydi. Ve ölmekte olan imparator Hadrianus'un ruhuna seslenişindeki dikkat çekici endişeli ton, popüler anlayışın o uzun süre zarfında pek değişmediğinin bir kanıtıdır.

Yine de, Yunanlıların (diğer halklara kıyasla) ne hayattan daha az keyif aldığını, ne de ölümden daha fazla korktuğunu görürüz. Budizm bugün muhtemelen Hıristiyanlık ya da İslamiyetten çok daha fazla inanana sahiptir. Budist inanış, ruhun yeni insan veya hayvan bedenlerine girmesi yoluyla, gelecekteki bir hayatta ya da daha doğrusu gele-

---

[69] *Odysseia*, XI, 485 vd. Yunan mitolojisinde hem ölüler diyarının hem de Tanrısının adı Hades'tir. Kahramanların ve üstün erdemli insanların gittikleri kısım Elysion Çayırları (Elysium), kötülerin gittikleri kısım Tartarus, ortalama insanların gittikleri yer Asfodel Çayırları'dır. *Odysseia*'da Akhilleus'un bulunduğu kısım sonuncusudur.

cekteki hayatlarında birçok ceza şeklini kabul eder. Ancak, en üst düzeyde erdemli hayatta sebat ederek kazanılacak bir ödül olarak Budizmin önerdiği Gök kaynaklı nimet, yokoluştur[70] ya da en azından tüm bilinçli ya da ayrı varlığın sona ermesidir. Bu dini, teşvik etmek istedikleri davranış için doğaüstü saikler sağlamaya çalışan yasa koyucuların ve ahlakçıların eseri olarak görmemek imkansız; ve en büyük emekler ve çileci çabaların karşılığında kazanılacak nihai ödül olarak (bize sık sık korkunç diye anlatılan) yokoluş düşüncesinden daha öte vadedecek bir şey bulamamış olmaları manidardır! Elbette bu, yokoluş fikrinin gerçekten ya da doğal olarak korkunç olmadığının; sadece filozoflar değil, sıradan insanların da onu kolayca kabullenebileceği ve hatta iyi bir şey olarak görebileceğinin bir kanıtıdır. Ve yine aynı şekilde göstermektedir ki, yokoluş, mutlu bir yaşam düşüncesinin doğal bir parçasıdır: Hayatın verebileceği en iyi şeylerin uzunca bir süre tadını çıkardıktan sonra, hayatın tüm hazlarına (hatta iyiliğin hazlarına bile) alışıldığında ve merak uyandıracak ve varoluşu uzatma isteğini sürdürecek tadına bakılmamış veya bilinmeyen bir şey kalmamışsa hayat terk edilebilir. İnsan hayatının daha yüksek ve (her şeyden önce) daha mutlu bir vaziyetinde, daha külfetli düşüncenin yokoluş değil, ölümsüzlük olacağını mümkün ve hatta muhtemel görüyorum. Ve, aynı şekilde, insan doğası, mevcut varoluşundan memnun olsa da ve onu terk etmek için acele etmese de, her zaman sürdürmek isteyeceğinden emin olamayacağı bilinçli bir varoluşa sonsuza dek mahkum olmadığı düşüncesinde üzüntü değil teselli bulacaktır.

[70] *Annihilation*: Fenâ.

Tanrıcılık

Birinci Bölüm: Giriş ve Argümanlar[1]

Giriş

Doğal dinler ve vahiy dinlerine[2] inananlar ile inanmayanlar arasında çok eskiden beri süregelen çekişme, mahiyeti itibarıyla, kalıcı çekişmelerde daima olduğu gibi, çağdan çağa ciddi değişkenlik göstermiştir. Şimdiki kuşak, tartışmanın yürütülme şeklinde (en azından üst düzeylerde), 18. yüzyıl ve 19. yüzyılın başlarına kıyasla, bariz bir değişim göstermiştir. Bu değişimin bir yönü o kadar belirgindir ki bunda herkes hemfikirdir: Yani tartışmanın inanmayanlar tarafından daha yumuşak bir tonda yürütülmesi. İnananların hoşgörüsüzlüğü diğer tarafta tepkisel bir şiddeti[3] kışkırtmıştı; ancak, bu durum büyük oranda sona ermiş durumdadır. Tecrübe, sadece negatif öğreti[4] (yani batıl inançların ortadan kaldırılması) yoluyla insan ırkının yenilenmesine yönelik ateşli umutları azaltmıştır.

Son zamanların en önemli icatlarından biri olan tarihin felsefi incelemesi, geçmişin öğreti ve kurumlarının (mutlak yerine göreli bir bakış açısından) tarafsız bir şekilde değer-

[1] Bu denemede koyu ve italikle belirtilen alt bölüm başlıkları, bir kısmı hariç, (muhtemelen) Mill'e aittir. Hariç olan kısım, İkinci Bölümün dört alt başlığı ile Birinci Bölüm başlığındaki "ve Argümanlar" eki olup, bunlar Bennet'e aittir. Geri kalan, 1874 tarihli ilk basımda mevcuttur.

[2] Doğal din (*natural religion*) ve vahiy dini (*revealed religion*) ayrı ayrı kastedilmektedir.

[3] Fransız Devrimi sonrasında özellikle Fransa'da yaşananlar kastediliyor.

[4] "Yokluk" (negatif) anlamında; yoksa, "olumsuz" değil. Bu bağlamda "negatif" (yok) olan şey, parantez içinde belirtildiği üzere, batıl inançların ortadan kalkmasıdır. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* maddesi.

lendirilmesini mümkün kılmıştır. Bu sayede, bunları şikayet etmenin yersiz olduğu insan gelişiminin olayları olarak görüyor ve geleceğe benzer hizmetleri verebileceklerini düşünmesek bile, geçmişteki etkileri için hayranlık ve minnettarlığı hak ediyor olabileceklerini düşünüyoruz. Ve doğaüstü olanı reddeden insanlar arasında daha iyi eğitimli olanlar, şimdi Hıristiyanlığı (veya tanrıcılığı), eskiden olduğu gibi yanıltıcı ve en baştan zararlı bir şey olarak değil, bir zamanlar büyük değere sahip olmuş ama artık vazgeçilebilecek bir şey olarak görüyorlar.

İnsanlığın dinî fikirlerine karşı ahlaki tutumlarındaki bu değişimle birlikte, inanmayanların düşünceli kesiminin entelektüel tutumlarında buna karşılık gelen bir fark daha ortaya çıkmıştır. Dinî inançlara karşı savaş, geçen yüzyılda esasen sağduyu ya da mantık temelinde yürütülmüştür; bu çağda ise bilim temelinde yürütülmektedir. Fizik bilimlerindeki[5] gelişimin, insanlığın dinî gelenekleriyle bağdaşmayan olgusal gerçekleri kesin kanıtlarla tespit ettiği düşünülür. Diğer yandan, insan doğası ve tarih biliminin,[6] geçmiş inançların, insan zihninin gelişimindeki belli aşamaların doğal ürünleri olduğunu, bunların daha ileri aşamalarda ortadan kalkacağını ve yerlerini diğer inançlara bırakacağını gösterdiği düşünülür. Tartışmalar ilerledikçe, bu son gruptaki düşüncelerin bu tür inançların doğru olup olmadığına dair birinci gruptaki düşüncelerin yerine geçtiği görülmektedir. Dinler, en azından onları reddedenler tarafından, kendi içlerinde doğru ya da yanlış olarak değil, belirli medeniyet aşamaları tarafından ortaya çıkarılan ürünler olarak tartışılmaya başladı: Belli bir jeolojik dönemde ortaya çıkan ve varoluşlarının sürmesini sağlayan elverişli şartlar ortadan kalktığında soyu tükenen canlı türleri gibi.

---

[5] Fizik, kimya ve astronomi gibi cansız doğaya dair doğa bilimleri.

[6] Sosyoloji, psikoloji, tarih gibi beşeri bilimler.

Son zamanların bu düşünce eğilimi –yalnızca dinî konularla sınırlı olmayan insan kanaatlerine, esas itibarıyla tarihsel bir bakış açısıyla, kendi yasalarına riayet eden ve diğer gözlemlenen olgular gibi tarihsel veya bilimsel bir açıklama gerektiren olgular olarak bakmak– takdir edilecek bir şeydir. Bunun nedeni, yalnızca insan kanaatlerinin önemli ve daha önce ihmal edilen bir yönüne dikkat çekmesi değil, aynı zamanda onların hakikati konusunda dolaylı ama gerçek bir alakasının olmasıdır. Zira, tartışmalı bir konuya dair bir fikriniz varsa, bazı kişilerin neden karşı görüşte olduğunu açıklayamadığınız sürece, haklı olduğunuzdan tamamen emin olamazsınız. Tabii, burada temkinli bir düşünür olduğunuzu varsayıyorum. Karşı görüşü insan anlayışının zayıflığına atfetmek böyle bir düşünür için tatmin edici bir açıklama olmayacaktır, çünkü kendisinin bu zayıflıktan insanlığın geri kalanından daha az pay aldığını ve herhangi bir anlaşmazlıkta hatanın karşı tarafta olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu rahatça varsaymayacaktır. Kanıtları incelerken, açıklanacak durumun verilerinden (ya da açıklanması gereken fenomenlerden) biri, diğer insanların ve belki de genel olarak insanlığın neye inandığıdır. İnsan aklı zayıftır, ancak esasen dalalet içinde değildir; dolayısıyla birçok kişi belli bir görüşe sahip olduğunda bunun doğru olduğuna dair belirli bir karine vardır ve bu görüşü reddeden birinin, onun yaygınlığının nedeni olarak (doğruluğundan başka) bazı gerçek veya muhtemel gerekçeleri önermesi gerekir. Bu husus tanrıcılığın temelleri konusundaki araştırmayla özel olarak ilgilidir, çünkü tanrıcılığın hakikati için en çok başvurulan ve güvenle dayanılan argüman, insanlığın genel kabulüdür.

Ancak, din meselesine bu tarihsel yaklaşımı takdir etsek de, teorik yaklaşımı, yani dinin hakikati meselesini, bir kenara itmesine izin vermemeliyiz. Kritik bir konuya dair bir görüşte, en önemli husus, bunun doğru mu yanlış mı olduğu ve bunun bizim için anlamı yeterince güçlü kanıta

dayanıp dayanmadığıdır. Din konusu, bazen, tam anlamıyla bilimsel bir konu olarak ele alınmalı ve dolayısıyla, kanıtları fizik biliminde herhangi bir teoriyi test ederken kullanılan bilimsel yöntem ve ilkelerle sınanmalıdır. Bu yüzden şunun kabul edileceğini varsayıyorum: Bilimin meşru sonuçları, onlarla çelişen herhangi bir görüşe (her ne kadar yaygın kabul görse de) üstün gelme hakkına sahiptir; ve iki bin yıllık başarı ve başarısızlıkların sonucunda kabul görmüş olan bilimsel ispat kural ve standartları, üzerinde bilgi sahibi olunabilecek tüm konular için geçerlidir. Buna binaen, bilimsel zeminde dinî inançların yerinin ne olduğunu, bu inançların bilimsel açıdan hangi saygın kanıtlardan medet umabileceğini ve dinî öğretilerin bilimsel tez olarak herhangi bir temeli olup olmadığını değerlendirmeye geçebiliriz.

Bu araştırmaya, tabii ki, Doğal Din –yani Tanrının varlığı ve sıfatları öğretisi– ile başlayacağım.

Tanrıcılık

Doğal İlahiyatın ele aldığı problemi, *tanrılar* değil de *Tanrının* ya da bir *tanrının* varlığı meselesi olarak tanımlamış olsam da, çok tanrıya inancın doğanın tek yaratıcısı ve yöneticisi olduğu inancına kıyasla, insan zihni açısından, çok daha doğal olduğuna; ve daha yüksek bir düzeye sahip olan ikinci inancın, erken eğitimle aşılanmadıkça, ciddi miktarda entelektüel gelişim gerektiren ve nispeten yapay bir ürün olduğuna dair bol miktarda tarihsel kanıt vardır. Uzun bir süre, doğanın işleyişinde gördüğümüz çeşitliliğin tek bir iradenin işi olabileceği varsayımı zorlama ve gayritabiî olarak göründü. Eğitimsiz zihinlere (ki bilimsellik öncesi çağlarda tüm zihinler böyleydi) doğanın fenomenleri, birbirinden tamamen farklı ve her biri diğerlerinden bağımsız seyir izleyen kuvvetlerin bir sonucu olarak görünür. Bu kuvvetleri bilinçli iradelere bağlamak tamamen doğal olsa da doğal eğilim, farkına varılıp adlandırılabile-

cek derecede öneme sahip ve ilgi uyandıran her kuvvet için ayrı bir bağımsız irade olduğunu varsaymaktır.

Çoktanrıcılığın kendiliğinden tek tanrılığa dönüşme eğilimi yoktur. Çoğu çok tanrılı sistemde, özel sıfatları en çok huşu uyandıran tanrının genellikle diğer tanrıları kontrol edebilecek güçte olduğu düşünülür; ve tüm çok tanrılı sistemlerin muhtemelen en bozulmuş olanı Hinduizmde bile, ibadet eden kişi tüm methiyelerini o an ibadet ettiği tanrıya düzer ve yaptığı yakıştırmalar tek Tanrıya inananların kullanmaya alıştıklarına benzer.[7] Ancak burada tek bir ilahi Yöneticinin tanınması söz konusu değildir. Her tanrı normal olarak kendine ait alanı yönetse de istediği takdirde daha aşağı tanrıların amaçlarını boşa çıkarabilecek daha güçlü bir tanrının olması mümkündür. İnsanlık, onları kuşatan ve görünürde karmaşık olan fenomenleri, tek bir planın işleyişi olarak görülebilecek bir sistem olarak görmeye başlayana kadar, bir Yaratıcı ve Yöneticiye dair gerçek bir inanç olamazdı. Dünyanın bu tasavvuru (çoğu zaman sanılandan daha az sık olsa da) istisnai dehaya sa-

---

[7] Hinduizme dair Mill'in bahsettiği bu özelliği, Alman filolog ve dinbilimci Friedrich Max Müller (1823-1900) İngiltere'nin Leeds kentinde verdiği 1865 tarihli bir konuşmada *kathenotheism* olarak adlandırmıştır. Mill'in bu tanımlamadan haberdar olması gayet muhtemeldir, zira Mill uzun süre Oxford Üniversitesi'nde hocalık yapmış olan Müller ile tanışmaktadır. Yunancadan türetilmiş bu terim (*kath+hena+theism*) birçok tanrı içinden sırayla bir tanrıya ibadet etme anlamı taşır. Müller, bu terimi hocası Friedrich Schelling'in (1775–1854) icat ettiği *henotheism* (çokta bir tanrıcılık) teriminden geliştirmiştir. *Henotheism* bir tanrıya ibadet ederken diğerlerini inkâr etmeme anlamı taşır. Müller gibi günümüzün çağdaş dinbilimcileri de bunu çoktanrıcılık ile tektanrıcılık arasında bir geçiş aşaması olarak görür. Bununla birlikte, Müller prestijli Gifford Dersleri serisinde verdiği *Natural Religion* (1888; Doğal Din) başlıklı derste Mill'in mevcut eserine göndermeler yapmıştır; bkz. Müller, *Natural Religion*, s. 65-66. İskoç hukukçu Adam Lord Gifford'ın (1820-87) bizzat "doğal ilahiyat/din" konusunun tartışılması için yaptığı bağışla yürütülen bu yıllık ders serisi Müller'in 1888'de Glasgow Üniversitesi'nde verdiği Doğal Din dersiyle başlamış olup günümüzde halen dört İskoç üniversitesinde (Edinburgh, Aberdeen, Glasgow, St. Andrews) düzenlenmeye devam etmektedir.

hip bireyler tarafından öngörülebilirdi; fakat bilimsel düşüncenin oldukça uzun süren bir gelişimi sonrasında ancak yaygınlık kazanabilirdi.

Bilimsel incelemenin daha doğal olan çoktanrıcılık yerine tektanrıcılığı telkin etme şekli gizemli bir şey değildir. Kanıt biriktirerek, bilimin özgül etkisi şunu göstermek olur: [1] Doğadaki her olay, kendisinden önce gelen bir veya daha fazla olguya yasalarla bağlıdır veya, başka bir ifadeyle, meydana gelmesi bazı öncüllere bağlıdır; ancak başka olgular tarafından engellenemeyecek veya değiştirilemeyecek kadar tek bir öncüle katı bir şekilde bağlı değildir. [2] Zira, bu farklı nedensellik zincirleri öylesine iç içe geçmiştir ve her nedenin edimi, kendi sabit yasasına uymakla birlikte, diğer nedenlerin o kadar müdahalesine uğrar ki, her etki, tam olarak, yalnızca bir nedenin değil, varolan tüm nedenlerin toplamının bir sonucudur. Deneyimlediğimiz dünyada, Doğanın küçük ya da büyük bir kısmı üzerinde bir tür algılanabilir bir etki yaymadan ve belki de Doğanın her bir parçasını (bu olay gerçekleşmemiş olsaydı ne olacağından) biraz daha farklı bir hale getirmeden hiçbir şey meydana gelmez.

Şimdi, insanlar –her olayın öncüllere bağlı olduğuna ve herhangi bir olayın meydana gelmesi birçok öncülün ve belki de (bunların herhangi birinde ufak bir farkın fenomeni engelleyebileceği veya mahiyetini maddi olarak değiştirebileceği ölçüde) doğadaki tüm öncüllerin örtüşmesi gerektirdiğine dair– bu çifte kanıya ulaştıklarında, bunu (belli türdeki tüm olaylar bir yana) hiçbir olayın Doğanın sadece bir bölümünün değil tümünün dizginlerini elinde tutan bir Varlık dışında mutlak olarak önceden belirlenemeyeceği ya da idare edilemeyeceği kanısı takip eder. Yine de çok sayıda tanrı varsayılacak olursa, aralarında öylesine tam bir eylem ahengi ve irade birliği olduğunu varsaymak gerekir ki bu durumda böyle bir çoktanrıcılık ile tektanrıcılık arasında önemli bir fark kalmayacaktır.

O halde, Tektanrıcılığı Tanrıcılığın genel temsilcisi olarak kabul etmemizin nedeni, insan ırkının daha gelişmiş kesimlerinin inandığı Tanrıcılık olması değil, herhangi bir bilimsel temel iddia edebilecek tek Tanrıcılık olmasıdır. Diğer her din, yani evrenin doğaüstü varlıklarla yönetildiğine dair her teori, bilimin en genel iki sonucundan biriyle çelişir: Dünyanın sabit yasalara göre sürekli bir dizi doğal öncül tarafından yönetildiği ve bu serilerin her birinin diğerlerine bağlı olduğu.

O halde, doğayı (birbiriyle etkileşim içinde olmayan ayrı iplerden oluşan bir ağ gibi değil, parçaları arasında sürekli etki ve tepki ile devinim içinde olan bir aygıt, yani bir insan veya hayvan vücudu gibi) tek bir bağlantılı sistem (veya birleşik bütün) olarak gören bilimsel görüşten yola çıkarsak, Tanrıcılığın bir yanıt olduğu sorunun en azından doğal bir soru olduğu ve insan zihninde belirgin bir eksiklikten kaynaklandığı kabul edilecektir. Gözlem yöntemlerimiz izin verdiği ölçüde, her münferit olgu için belli bir başlangıç bulmaya alışkınız ve bir başlangıç olan her yerde, (*neden* olarak adlandırdığımız) bir öncül olay buluruz: Eğer bu öncül olgu olmasaydı, başlamış olan fenomen de gerçekleşmemiş olacaktı. Bu bir kere anlaşıldıktan sonra, insan zihninin kendisine her bir fenomenin bir parçası olduğu bütünün bir başlangıcı olup olmadığı ve eğer varsa, bu başlangıcın bir köken olup olmadığı, yani adına Doğa dediğimiz (ve onsuz Doğanın olmayacağı) tüm neden ve sonuç zincirlerinin bir öncülü olup olmadığı sorularını sormaması imkânsız olurdu. Düşünce tarihini izleyebildiğimiz kadarıyla, bu soru hiçbir zaman bir farazi yanıtsız kalmamıştır. Uzun süreler boyunca tatmin verici tek yanıt Tanrıcılık olagelmiştir.

Soruna (yapmamız gerektiği gibi) sadece bilimsel araştırma açısından baktığımızda, iki soruya ayrıldığını görürüz. Birincisi: Doğanın tüm fenomenlerinin kökenini, bir Yaradanın iradesine referansla açıklayan teori, bilimin bugüne kadar saptadığı sonuçlarla tutarlı mıdır? İkincisi:

Onlarla tutarlı olduğunu varsayarsak, böyle bir inancın delilleri, uzun bilimsel araştırma tecrübemizin bize vazgeçilmez bir rehber olarak gösterdiği kanıt ve kurallarla test edilmesi durumunda nasıl bir sonuç verecektir?

İlk soruya yanıt verecek olursak: Tanrıcılığın iki tasavvuru vardır ki bunlardan biri, bilimsel araştırmalar sonucunda öğrendiğimiz genel hakikatlerin birçoğuyla tutarlıdır, diğeri ise köklü bir şekilde tutarsızdır.

Tutarsız olan, dünyayı değişken bir iradenin edimleriyle yöneten bir Tanrı tasavvurudur. Tutarlı olan ise, dünyayı değişmez yasalarla yöneten bir Tanrı tasavvurudur.

Geçmişte ilkel insanların ve günümüzde sıradan insanların halen dahi sahip olduğu ilahi yönetim tasavvurunda, tek Tanrı, antik çağın çok Tanrıları gibi, bir kereliğe mahsus hükümlerle dünyayı yönetir. Her şeyi bilen ve her şeye kadir olduğu varsayıldığı halde, bir eylem anına kadar karar vermemiş ya da en azından nihai kararını henüz vermemiş olduğunu ve bu nedenle uygun dualarla son ana değin niyetini değiştirebileceğini düşünürler. Tanrının dünyayı nasıl idare ettiğine dair bu görüşü, ona atfedilen her şeyi önceden bilme ve mükemmel hikmetle uzlaştırmanın güçlüklerine girmeden, üzerinde durmak istediğim husus, söz konusu görüşün, tecrübenin bize şeylerin gerçekte nasıl gerçekleştiği konusunda öğrettikleriyle çelişiyor olmasıdır. Doğanın fenomenleri genel yasalara göre gerçekleşir. Belli doğal öncüllerden kaynaklanırlar. Dolayısıyla, doğal fenomenlerin nihai kökenleri bir iradeye dayandırılırsa, bu irade onların uyduğu genel yasaları tesis etmiş ve öncüllerini irade etmiş olmalıdır. Eğer bir Yaradan varsa, olayların öncüllere bağlı olmasını ve sabit yasalara göre ortaya çıkmasını niyet etmiş olmalıdır. Fakat bu bir kez kabul edildikten sonra, bilimsel tecrübemizde hiçbir şey, bu yasaların ve dizilerin kendilerinin ilahi bir iradeye bağlı olduğuna dair inançla çelişmez.

Öte yandan, ilahi iradenin gücünü bir kereliğine sarf ettiğini ve sisteme kendiliğinden devam etmesini sağlayacak

kadar güç aktardıktan sonra onu kendi haline bıraktığını varsaymamız gerekmiyor.[8] Bilimdeki hiçbir şey, her gerçekleşen olayın, onu yöneten Gücün iradesinin özgül bir ediminden kaynaklandığı varsayımıyla çelişmez; tabii ki, bu Gücün belirli iradi edimlerinin kendi koyduğu genel yasalara uyuyor olması gerekir. Bu hipotezin,[9] genel olarak, evrenin kendiliğinden devam edebilecek şekilde yapıldığı varsayımına kıyasla Tanrının şanına daha yatkın olduğuna inanılır. Fakat bazı seçkin düşünürler (ki Leibniz[10] bunlardan biridir), bu ikincisinin Tanrıya yaraşır tek varsayım olduğunu düşünmüş; ve Tanrının aksamına elini sürmediği takdirde işlemeyecek bir saatin yapımcısına benzetilmesini protesto etmiştir. Burada bu tür düşüncelerle ilgilenmiyoruz. Konuya, hürmet değil bilimin penceresinden yaklaşıyoruz ve ilahi edimin işleyiş tarzıyla ilgili bu varsayımların her ikisi de bilimle eşit derecede tutarlıdır.

Fakat şimdi bir sonraki soruya geçmeliyiz. Doğanın hakim bir irade tarafından yaratıldığı ve yönetildiği tezini çürütecek hiçbir şey yoktur; ama kanıtlayan bir şey var mıdır? Bunun kanıtları ne mahiyette olabilir? Ve bilimsel terazide tarttığımızda değerleri nedir?

Tanrıcılığın Kanıtları

Bir Yaradanın kanıtı olarak gösterilen şeylerin bambaşka türleri vardır ve bunlar o kadar farklı mahiyettedir ki, çok farklı tipteki zihinlere uyum sağlamıştır ve tek bir zihnin hepsinden eşit derecede etkilenmesi neredeyse imkânsızdır. Onların *a priori* ve *a posteriori* kanıtlar şeklinde aşina taksimi, tamamen bilimsel bir şekilde bakıldığında, farklı düşünce okullarına ait olduklarını gösterir. Dolayısıyla, inançları sadece otoriteye dayanan düşünmeden inanan

---

[8] "Deizm" kastediliyor. Deizm için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Deism* maddesi.

[9] Yani, gerçekleşen her olayın arkasında Tanrının iradesi yattığı hipotezi.

[10] Gottfried Leibniz (1646-1716) için bkz. Birinci Deneme, not 34 ve 50.

insanlar, içinde yetiştirildikleri inancı destekleyen bütün makul argümanları eşit derecede hoş karşılarlar; ancak, genel bilimde *a priori* ve *a posteriori* yöntemler arasında seçim yapmak zorunda kalan filozoflar, Tanrının varlığını kanıtlama yöntemlerinden birinde ısrar ederken, diğerinin aleyhinde konuşmayı neredeyse hiç ihmal etmezler.

Mevcut araştırmada, tarafsızlığı tam olarak korumak ve her ikisini de adil bir şekilde incelemek bizim görevimizdir. Aynı zamanda, iki argüman şeklinden birinin doğası itibarıyla bilimsel olduğundan ve diğerinin sadece bilimsel olmamakla kalmayıp, bilim tarafından kınandığından kesinlikle eminim. Bilimsel argüman, bir yerbilimcinin gezegenimizin geçmiş hallerine dair çıkarımda bulunurken ya da bir gökbilimcinin gök cisimlerinin fiziksel bileşimi hakkında bir sonuca varırken yaptığı gibi, insan tecrübesinin olgu ve kıyaslarından kaynaklanan bir argümandır. Bu *a posteriori* yöntemdir ve Tanrıcılığa ana uygulanmasına tasarım argümanı denmektedir. Bazı düşünürler meşru bir bilimsel yöntem biçimi olarak görse de bilimsel olmayan dediğim muhakeme biçimi, zihnimizin fikir veya kanılarından yola çıkarak dışsal nesnel dünyaya dair çıkarımlar yapmaktır.

Bunu, fikir veya kanılarımızın kaynağına dair kendime ait herhangi bir kanaatten bağımsız olarak söylüyorum. Zira, deneyim izlenimlerinden Tanrı fikrinin nasıl doğmuş olabileceğine işaret edemesek de, bu sonuçta sadece bir fikirdir ve bir fikirden kanıtlayabileceğiniz şey, nesnel bir olgu değil, yine bir fikir olacaktır. Tabii, nesnel olgunun (Yaratılış kitabı[11] ile uyumlu bir şekilde) İlahi Varlık ile doğrudan kişisel bir temasın olduğu bir zamandan günümüze gelenek yoluyla miras kaldığını varsaymıyorsak –ki bu durumda argüman *a priori* olmaktan çıkar! Zihnimizde doğan bir fikir, bir dilek veya bir ihtiyacın dış dünyada ona karşılık gelen bir nesnenin gerçekliğini kanıtladığı

[11] Tanah veya Eski Ahit'in ilk kitabı.

inancı, tüm makuliyetini zaten zihnimizde olan bir inançtan alır: Yani bize yok yere bir inanç veya tatmin etme imkânı olmayan bir ihtiyaç nakşetmiş olamayacak müşfik bir Varlık inancından. Dolayısıyla, bunları bu argümanın varsaydığı inanca destek olarak sunmak düpedüz bir *petitio principii'* dir.[12]

Ancak, felsefede ya da dinde olsun, tüm *a priori* sistemlerin bir anlamda deneyim üzerine kurulduğunu itiraf ettiklerinin kabul edilmesi gerekir; çünkü deneyimin ötesine geçen gerçeklere erişebilme ihtimalini iddia etseler de deneyimin olgularından başlarlar (ve zaten başka nereden başlayabilirler?). Deneyimin, *a priori* sistemleri ya da araştırma yöntemlerini herhangi bir şekilde desteklediği gösterilebildiği ölçüde dikkate alınmaya hak kazanırlar. *A priori* olarak sunulan birçok argüman, bazen *a posteriori* karaktere sahip olduğundan karışık bir niteliktedir. Çoğu kez de gizli bir şekilde *a posteriori* argümandırlar ama *a priori* hususlar esasen belirli bir *a posteriori* argümanın olması gerekenden fazla bir ağırlığa sahip olmasını sağlamaya yarar. Bu, öncelikle ilk inceleyeceğim Tanrıcılık argümanı –İlk Nedenin gerekliliği– için geçerlidir. Bu argümanın, gerçekte, doğa fenomenleri arasındaki Neden-Sonuç ilişkisinin evrenselliğine dair deneyimimizde büyük bir yeri vardır. Öte yandan, ilahiyatla ilgili filozoflar, argümanın sadece bu temele dayanmasına razı olmamış, Nedenselliği (aklın ışığıyla sezgisel olarak kavranan) aklın bir hakikati olarak kabul etmişlerdir.

İlk Neden Argümanı

İlk Neden argümanı, tüm insan deneyiminden çıkarılabilecek bir sonuç olarak sunulabilir ve zaten böyle sunulmaktadır da. Bildiğimiz her şeyin bir nedeninin var oldu-

---

[12] *Petitio principii*: (Latince) kısır döngü (veya döngüsel nedensellik) safsatası. Bu örnekte, Tanrının varlığını yine Tanrıyı varsayan bir inançtan yola çıkarak kanıtlamaya çalışmak.

ğu ve varlığını bu nedene borçlu olduğu iddia edilir. Eğer öyleyse, dünyanın (yani bildiğimiz her şeyin toplamının) varlığını borçlu olduğu bir nedene sahip olmaması mümkün müdür?

Ancak, deneyimin ortaya koyduğu gerçeği doğru bir şekilde ifade edecek olursak, varlığını bir nedenden alan, bildiğimiz her şey değil, sadece her olay ya da değişimdir. Doğanın bir yandan daimi bir unsuru ve diğer yandan değişken bir unsuru vardır: Değişiklikler her zaman önceki değişikliklerin sonuçlarıdır ve daimi varlıklar, bildiğimiz kadarıyla, hiçbir şekilde bir sonuç değildir. Kuşkusuz, alışkanlık icabı, yalnızca olayların değil (suyun hidrojen ve oksijen birleşimiyle olduğu gibi) nesnelerin de nedenlerle ortaya çıktığından söz ederiz. Ancak bununla kastettiğimiz şey sadece şudur: Nesneler var olmaya başladıklarında, başlangıçları bir nedenin sonucudur. Var olmaya başlamaları ise bir nesne değil, bir olaydır. Buna şöyle bir itiraz yöneltilebilir: Bir şeyin var olmaya başlama nedeninin, o şeyin nedeni olarak adlandırılması uygun düşer. Bu ifade ediş şekliyle münakaşa etmeyeceğim. Ancak şu var: Bir nesnede var olmaya başlayan şey, doğanın değişken unsuruna –yani onu oluşturan parçaların mekanik veya kimyasal bileşimlerine bağlı olarak nesnelerin dışsal biçim ve özelliklerine– aittir. Her nesnenin aynı zamanda daimi olan bir başka unsuru da vardır: Yani onu oluşturan belirli temel töz veya tözlere ve onların içsel özelliklerine. Bunları var olmaya başlıyor olarak bilmeyiz: İnsan bilgisi kapsamında bunların başlangıcı ve dolayısıyla bir nedeni yoktur; ancak, bizzat kendileri gerçekleşen her şeyin tam veya kısmi nedenleridir. Dolayısıyla, deneyim, doğanın yalnızca değişken unsurunun gözlemlenmesine dayanan bir genellemeyi daimi görünen unsuruna uygulamayı haklı çıkaracak ne bir kanıt ne de bir kıyas sunar.

O halde, deneyimin ortaya koyduğu bir gerçek uyarınca, nedenselliğin maddi evrenin kendisine uygulanması meşru değildir; yalnızca onun değişken fenomenlerine uygu-

lanabilir. Nitekim, bunların hepsinin istisnasız bir şekilde nedenlere sahip olduğu kabul edilebilir. Ama hangi nedenler? Her değişimin nedeni bir önceki değişimdir; ve başka türlü de olamaz zaten, çünkü eğer ortada yeni bir öncül yoksa, yeni bir sonuç da doğamaz. Eğer fenomeni ortaya çıkaran olgusal durum daima ya da belli bir süreliğine var olmuşsa, sonuç da ya daima var olmuştur ya da belli bir süre önce üretilmiştir. Bu yüzden, deneyimlediğimiz nedensellik olgusunun zorunlu bir sonucu olarak şunu söyleyebiliriz: Nedenlerin yanı sıra sonuçların da bir zamansal başlangıcı vardır ve kendileri de bizzat nedensel olarak ortaya çıkarılmıştır. Öyle görünüyor ki, deneyimimiz İlk Neden için bir argüman sağlamak yerine, onunla çelişmekte ve (bilgimiz sınırları dahilindeki) nedensellik özü itibarıyla İlk Nedenle uyuşmamaktadır.[13]

Ancak bu konuya daha ayrıntılı bakmalı ve insanlığın deneyimlediği nedenlerin mahiyetini daha yakından incelemeliyiz. Çünkü tüm nedenlerin bir başlangıcı olduğu ortaya çıksa da yine de hepsinde başlangıcı olmayan daimi bir unsur var olabilir. Bu durumda, bu daimi unsur haklı olarak *ilk neden* veya *evrensel neden* olarak adlandırılabilir; zira, herhangi bir şeye tek başına neden olacak yeterlilikte olmasa da her şeyin kısmi bir nedeni olarak nedensellik sürecine dahil olabilir. Şimdi, fizik bilimlerinin tüm dallarından gelen birbiriyle örtüşen kanıtlar temelinde bilim insanlarının ulaşmış oldukları son bulgular doğruysa, maddi dünya söz konusu olduğunda, bu türden bir sonuca işaret ettiği anlaşılmaktadır. Herhangi bir fiziksel fenomenin izi sürülerek nedeni tespit edildiğinde, bu nedenin belirli bir Kuvvet miktarıyla birlikte belirli [maddesel] sıralamalardan oluştuğu ortaya çıkar. Ve bilimin en son büyük genellemesi olan Kuvvetin Korunumu ilkesi,[14] bize şunu

[13] Mill, nedensellik zincirinin geriye doğru sonsuza dek uzatılması durumunda nihai bir İlk Nedenin bulunamayacağını söylemek istemektedir. Ancak, bu kesin görüşü olmayıp alternatifini birazdan sunacaktır.

[14] Günümüzde Enerjinin Korunumu Yasası olarak bilinmektedir. Bu

öğretiyor: Sonuçlardaki çeşitlilik kısmen kuvvetin miktarına ve kısmen de sıralamaların çeşitliliğine bağlıdır. Kuvvetin kendisi aslında tamamen aynıdır ve doğa (eğer teori doğruysa) hiç artmayan veya azalmayan sabit bir miktar içermektedir. Dolayısıyla, burada, maddi doğadaki değişimlerde bile, aradığımız şey gibi görünen daimi bir unsur buluyoruz. İlk Neden (ya da maddi evrenin nedeni) rolünü illa bir şeye atfedeceksek, görünüşe bakılırsa buna atfetmeliyiz. Çünkü tüm sonuçların izi geriye doğru ona sürülebilirken (deneyimimizin bize gösterdiğine göre) onun izi ötesindeki hiçbir şeye sürülemez. Geçirdiği dönüşümlerin izini sürebiliriz: Bir kuvvetin herhangi bir dönüşüme uğrama nedeni her zaman (aynı miktarda kuvvetin önceki bir halinde) kuvvetin kendisini içerir. O halde, öyle görünüyor ki, deneyimin herhangi bir şekilde desteklediği bir İlk Neden (yani tüm nedenlerdeki en evvel ve evrensel unsur) öğretisi varsa, İlk Neden Kuvvetten başkası olamaz.

Ancak bu sorunu kesinlikle halletmiyor. Aksine, argümanın en önemli noktasına ulaşmış oluyoruz. Zira, Kuvvetin tek olası nedeni Zihin olduğu veya belki de Zihnin bir Kuvvet olduğu ve tüm diğer kuvvetlerin ondan kaynaklanması gerektiği ileri sürülür; çünkü değişimi başlatma kapasitesine sahip tek şey budur. Bunun insan deneyiminin bir dersi olduğu söylenir. Cansız doğanın fenomenlerinde, işleyen kuvvet her zaman önceden varolan bir kuvvettir, yani söz konusu olayda ortaya çıkarılan[15] değil aktarılan bir kuvvettir. Bir fiziksel nesne bir diğerini kendisini

---

bağlamda geçen "kuvvet" teriminin "enerji" olarak anlaşılmasında fayda vardır. Alman bilim adamı Hermann von Helmholtz'un (1821-94) *Über die Erhaltung der Kraft* (1847; Kuvvetin Korunumu Üzerine) adlı çalışması İngilizceye 1853'te çevrilmiştir (*On the Conservation of Force*). Helmholtz'un, Mill'in *A System of Logic* (1843; Mantık Sistemi) adlı eserini okuduğu ve çok beğendiği bilinmektedir.

[15] *Originate*: Başlatmak. Bu bağlamda sıklıkla geçen bu fiil için yerine göre bu karşılıklardan biri kullanılsa da aynı anda her iki anlamı taşıdığı dikkate alınmalıdır.

ilk harekete geçiren kuvvet ile hareket ettirir. Rüzgar, dalgalara, bir yeldeğirmenine veya bir gemiye kendisine başka bir amilin verdiği hareketin bir kısmını iletir. Yalnızca [düşünen bir varlığın] iradi eyleminde bir hareketin başlangıcını veya ortaya çıkışını görürüz; diğer tüm nedenlerin hareket başlatma kapasitesinden yoksun olduğu görünmektedir. Bu nedenle, insan deneyimi, şimdiye kadar meydana gelen her hareketin başlangıcını, tek bir nedene (yani insanın olmasa da daha güçlü bir Varlığın iradi failiyetine) borçlu olduğu sonucuna varmaktadır.

Bu çok eski bir argümandır. Platon'da, ama (beklenenin aksine) içerdiği argümanlar itibarıyla günümüzde çok ciddiye alınmayacak olan *Phaedon*'da değil, son eseri olan *Yasalar*'da bulunur.[16] Doğal ilahiyatı savunan metafizikçiler onu hâlâ en etkili argümanlardan biri olarak görmektedir.

Öncelikle şunu belirtmeliyiz: Eğer Kuvvetin Korunumu teorisi (bir başka ifadeyle, var olan toplam kuvvet miktarının sabitliği) doğruysa, bu teori, iradi failiyet alanına gelindiğinde doğrudan yanlışa dönüşmez! Diğer nedenler nasıl [yeni bir] Kuvvet yaratmazlarsa irade de aynı şekilde yaratmaz. İrade, hareketi başlatır, ancak bunu yapmasının tek yolu, halihazırda başka bir biçimde mevcut olan Kuvvetin bir kısmını alıp onu harekete geçirmektir. Bu bir kısım Kuvvetin türediği ana ve belki de tek kaynak, beslenmeyi oluşturan kimyasal bileşim ve ayrışma süreçlerinde ortaya çıkan Kuvvettir: Bu şekilde serbest kalan kuvvet, her kas veya sinirsel hareketi (düşünürken beyinde olduğu gibi) destekleyen bir fon haline gelir. Bilimin en iyi simalarına göre, irade, sadece bu anlamda, başlatıcı bir neden olabilir. Dolayısıyla, irade bir İlk Neden olarak nitelendirilmez, zira her defasında Kuvvetin iradeden önce olduğu varsayılmalıdır. Deneyimimiz, Kuvvetin kendisinin bir irade tarafından yaratıldığına dair en ufak bir ipucu taşı-

[16] Platon, *Yasalar*, Kitap 10, 891e vd.

mıyor. İnsan deneyiminden anlayabildiğimiz kadarıyla, Kuvvet, ebedi ve yaratılmamış bir şeyin tüm özelliklerine sahiptir.

Fakat bu yine de tartışmayı kapatmıyor. Deneyimimiz, iradenin asla kendi başına Kuvveti ortaya çıkarmadığı sonucuna işaret eder; ancak, Kuvvetin de asla iradeyi ortaya çıkarmadığını kabul etmek gerekirse, iradeyi Kuvvetten evvel olmasa da onunla birlikte ebedi bir failiyet olarak görmemiz gerekecektir. Ayrıca, [1] İrade, Kuvveti olmasa da onun başka biçimlerinden mekanik harekete dönüşümünü ortaya çıkarabiliyor ve [2] insan deneyimi bunu başarabilecek başka herhangi bir failiyeti gösteremiyor ise, İradenin evrenin kendisini olmasa da kozmosu (yani evrenin düzenini) ortaya çıkaran şey olduğu argümanı çürütülememiş durmaktadır. Ancak, bu şekilde ifade edilen argüman olgularla uyuşmamaktadır; [çünkü önermelerden ikincisi yanlıştır.] İradenin herhangi bir şekilde diğer kuvvet biçimlerinden hareket yaratmasını ve kuvveti gizil halden görünür hale dönüştürmesini başka birçok neden de başarabilir. Örneğin: kimyasal işlem, elektrik, ısı, çekim kuvvetine kapılmış bir cisim. Tüm bunlar, kendi deneyimimizden bildiğimiz herhangi bir iradeye kıyasla çok daha büyük ölçekte mekanik harekete neden olur. Bunlardan herhangi biri harekete neden olduğunda, söz konusu fenomen mekanik hareketin sadece bir cisimden bir başkasına geçmesi değil, hareket dışında bir biçimde var olan gizil bir kuvvetin harekete dönüşmesidir. Dolayısıyla, bu, maddi evrende bir fail olarak görülen iradenin hareket ortaya çıkarma ayrıcalığının birçok başka şeyle paylaşıldığı anlamına gelir: Ortaya çıkardığı her şey başka dönüştürücü failler tarafından da yapılabilir.

Eğer denirse ki, bu diğer faillerin ürettiği hareket onlara başka bir yerden verilmiş olmalıdır, buna yanıtım şu olur: Aynı şey iradenin harekete geçirdiği kuvvet için de geçerlidir. Bu kuvvetin dış bir kaynaktan, yani gıda ve havanın kimyasal işleminden geldiğini biliyoruz. Maddi dünyanın

fenomenlerini üreten kuvvet, tüm fiziksel failler vasıtasıyla hiç bitmeyen, ancak bazen kesintiye uğrayan bir akım halinde dolaşır. Burada bizi ilgilendiren husus, elbette, iradenin maddi dünyayı nasıl etkilediğidir. Yoksa, çok tartışılan şu soruda olduğu gibi, zihinsel bir fenomen olarak özgür irade sorunuyla ilgilenmiyoruz: İrade kendi kendini mi belirler yoksa başka nedenler mi onu belirler? Şu anki meselemiz açısından, iradenin kökeni değil, sonuçları önemlidir. İddia odur ki, fiziksel doğa bir İrade tarafından üretilmiş olmalıdır, zira fenomenlerin üretimini ortaya çıkarma gücüne sahip olduğunu bildiğimiz tek şey İradedir. Aksine, İradenin fenomenler üzerindeki tüm gücünün (görebildiğimiz kadarıyla) başka ve çok daha güçlü faillerce paylaşıldığını gördük; bu failler nasıl bir ortaya çıkarma kapasitesine sahipse İrade de aynısına sahiptir. Dolayısıyla, deneyimimiz temelinde, fenomenleri üreten bir neden olarak iradeye diğer doğal faillerin üzerinde imtiyazlı bir konum verilemez. Ancak, bu noktada, Özgür İradenin en kuvvetli bir savunucusu çıkıp, bizzat istemlere hiçbir şeyin neden olmadığını ve dolayısıyla sadece onların ilk veya evrensel Neden olmaya layık olduğunu ileri sürebilir. İstemlere hiçbir şeyin neden olmadığını varsaysak bile (deneyimimizin gösterdiğine göre) maddenin özelliklerine de hiçbir şey neden olmamıştır ve bunlar herhangi bir isteme kıyasla (deneyimimizin gösterdiğine göre) ebedi olma avantajına sahiptir. Buna göre, tanrıcılığın, İlk Nedenin gerekliliğine dayandığı ölçüde, deneyimden hiçbir destek almadığı sonucuna varıyorum.

Deneyim desteğinin yokluğunda, ilk nedenin gerekliliğinin sezgiyle bilinebileceğini söyleyenler çıkacaktır. Bu tartışmada onların mantıksal öncüllerine itiraz etmeye gerek bulmuyorum, zira bir İlk Nedenin olduğunu ve olması gerektiğini kabul etsek bile, İrade dışında başka birçok failin bu unvana talip olabileceğini daha önce gördük. Bu noktada [İlk neden olarak salt İradeyi gören biri tarafından] söylenebilecek şeylerden biri üzerinde durabiliriz.

Evrenin olguları arasında açıklanması gereken şeylerden birinin Zihin olduğu söylenebilir; ve Zihni Zihinden başka üretebilecek başka bir şeyin olmadığı apaçıktır.

Zihnin akıllı bir düzeneğe işaret ettiği sanılan özel belirtileri bu araştırmanın farklı bir bölümünde ele alınmıştır.[17] [Şimdilik şu kadarını söylemekle yetinelim:] Zihnin salt varlığı, zorunlu bir öncül olarak, daha büyük ve daha güçlü başka bir Zihnin varlığını gerektiriyorsa, sorunumuz bir adım geri giderek çözülmüş olmayacaktır: Çünkü yaratılan zihin kadar yaratan zihin de varlığının kaynağı olarak bir başka zihne ihtiyaç duyar. Unutulmamalıdır ki, Kuvvet ve Maddenin aksine, ebedi gözüken bir Zihnin varlığı hakkında (en azından Vahiy dışında) doğrudan bir bilgiye sahip değiliz. Ebedi bir zihin, mevcut argüman çerçevesinde, sadece var olduğunu bildiğimiz zihinleri açıklamak için bir hipotezdir. Halbuki, bir hipotez en azından karşılaşılan zorluğu ortadan kaldırır ve olguları açıklarsa kabul edilebilir. Fakat daha önceki bir zihinden doğduğunu söyleyerek Zihni açıklamış olmayız. Sorun çözülmemiş olarak kalır ve zorluk azalmamış, hatta artmış olur.

Buna şöyle bir itiraz yöneltilebilir: Her insan zihninin bir nedenle ortaya çıktığı açık bir gerçektir, çünkü bu tür zihinlerin bir zamansal başlangıca sahip olduklarını biliyoruz. Ve hatta insan türünün de zamansal bir başlangıca sahip olduğunu biliyoruz ya da buna inanmak için güçlü gerekçelere sahibiz. Çünkü gezegenimizin bir zamanlar canlı yaşamın imkânsız olduğu bir yer olduğuna ve insan hayatının canlı yaşamdan çok daha sonra başladığına dair elimizde fazlasıyla kanıt var. Dolayısıyla, her halükârda, ilk insan zihnini ve hatta organik hayatın ilk tohumunu ortaya çıkaran bir nedenin olması gerektiği gerçeğiyle yüzleşmeliyiz. Ebedi Zihin varsayımında [açıklanmaya muhtaç] böyle bir zorluk yoktur. Yerküre üzerindeki Zihnin var olmaya başladığını bilmeseydik, onu ortaya çıkaran bir

[17] Bkz. aşağıda Bilinç Argümanı başlıklı alt bölüm.

nedenin olmadığı düşünebilirdik; halen dahi Yerküre üzerindeki zihni atfettiğimiz zihin için bu varsayımda bulunabiliriz.

Bunları ileri süren biri, insan deneyimi alanına geri dönmüş olur ve bu da onu deneyimin kurallarına tâbi kılar; ve dolayısıyla biz de ona, "Başka bir zihin dışında hiçbir şeyin zihne neden olamayacağının kanıtı nerede?" diye sormaya hak kazanırız. Neyin neyi üreteceğini ya da hangi nedenlerin hangi sonuçları doğurmaya yeterli olduğunu sadece deneyimden bilebiliriz. Zihin dışında hiçbir şeyin *bilinçli olarak* Zihin üretemeyeceği apaçıktır, çünkü kelimelerin anlamı zaten bunu içerir; ancak bilinçsiz bir üretim[18] olamayacağını varsaymaya hakkımız yok, çünkü kanıtlanması gereken nokta bundan başka bir şey değildir. Deneyimden bağımsız olarak ve akıl olarak adlandırılan şey (yani varsayılan apaçıklık) temelinde yürütülen bir argümana göre, hiçbir neden kendisinden daha değerli veya yüksek türden bir ürün meydana getirmez. Oysa ki bu, bilinen Doğa kıyasları ile çelişir. Örneğin, toprak ve gübrenin içinden çıkan ve onların özellikleri sayesinde büyüyen gelişmiş bitki ve hayvanlar onlardan ne kadar fazla soylu ve kıymetlidir! Tüm güncel bilimsel kuramlar, doğanın genel kuralının, daha aşağı türden varlıkların daha üstün varlıklara gelişimi (yani daha karmaşık ve yüksek yapıların daha aşağı olanların yerini alması) olduğuna işaret etmektedir. Gerçekten böyle olup olmadığına bakmaksızın, doğada bunu gösteren birçok olgu olması mevcut argüman için yeterlidir.

O halde tartışmanın bu bölümünü kapatabiliriz. Ulaştığımız sonuç, İlk Neden argümanının Tanrıcılığa kanıt olarak bir değeri olmadığıdır; çünkü başlangıcı olmayan bir şeyin varlığı için bir nedene ihtiyaç yoktur. Deneyimimizin bize gösterdiği kadarıyla, Madde ve Kuvvete dair metafi-

---

18 "Bilinçsiz üretim"den kasıt, zihnin bilince sahip olmayan bir failden türemesidir.

zik teorimiz ne olursa olsun bunların başlangıcı yoktur, ama aynı şeyi Zihin için söyleyemeyiz. Evrendeki fenomen ya da değişimlerin her birinin aslında bir başlangıcı ve bir nedeni vardır, ama bunların nedeni daima önceki bir değişimdir. Diğer yandan, değişimlerin oluşunda olduğu gibi, istem zincirini yeterince geriye götürdüğümüzde bir Evvel İradeye ulaşmayı ummak için deneyimimiz bize herhangi bir sebep sunmamaktadır. Dünyanın salt varlığı bir Tanrının varlığına tanıklık etmez; eğer dünya bir Tanrıya işaret edecekse, bunlar sadece varoluştan değil, fenomenlerin hususi doğasından (onların belli bir maksada uyum sağlamış ayrıntılarından) kaynaklanmalıdır. Bunları daha sonra ele alacağım. Deneyimden elde edilen kanıt yokluğunda, sezgisel kanıtlara dayanılacak olursa, diyebiliriz ki, eğer Zihin kendisinin yaratılmış olması gerektiğine dair sezgisel kanıt sunuyorsa, o zaman aynı şeyin Yaratıcı Zihin için de geçerli olması gerekir ki, bu durumda, İlk Nedene öncesinden daha fazla yaklaşmış olmayız. Fakat zihnin doğasında hiçbir şey bir Yaradanı ima etmiyorsa, (deneyimimizle bildiğimiz tüm zihinler gibi) zamansal başlangıca sahip zihinler gerçekten de nedensel olarak yaratılmış olmalıdır, ancak nedenleri önceden varolan bir Zekâ olmak zorunda değildir.

İnsanlığın Genel Uzlaşısı Argümanı

Doğal Tanrıcılığın ana gücünü oluşturması gerektiğini düşündüğüm Tasarım İşaretleri argümanına geçmeden önce, çok fazla bilimsel ağırlığa sahip olmasa da insan zihni üzerinde çok daha iyi olanlardan daha fazla etkiye sahip bazı argümanları aradan çıkarabiliriz. Bu etkinin sebebi bu argümanların otoriteye dayanmasıdır; nitekim, çoğu insanın görüşleri esasen ve doğal olarak otorite tarafından yönlendirilir. Başvurulan otorite, genel olarak insanlığın, özellikle de en bilge olanların ve çok daha spesifik olarak diğer açılardan genel kabul görmüş önyargılardan bariz bir şekilde kopmuş kişilere aittir: Sokrates ve Platon, Ba-

con, Locke ve Newton, Descartes ve Leibniz, sıkça atıf yapılan örneklerdir.

Bilgi ve kültüre dair zor sorularda kendini yetkin bir yargıç olarak görme hakkına sahip olmayan kişilere, insanlığın genel olarak inandığı bir şeyi doğru olarak kabullenmeye razı olmalarını ve diğer insanlar inandığı sürece onlara inanmaya devam etmelerini ya da geçmişin seçkin şahsiyetlerinin kabul ettiği her şeye inanmalarını önermek şüphesiz iyi bir tavsiyedir. Fakat bir düşünür için başkalarının kanaatlerine dayanan bir argümanın pek bir önemi yoktur. Bu ancak ikinci el bir kanıttır ve sadece insanlığın veya bilge insanların bu inancının dayandığı sebeplere dikkat etmemiz ve [kendi aklımızla] değerlendirmemiz hususunda bizi uyarmaya yarar. Dolayısıyla, konunun felsefi incelemesini yaptığını iddia edenler, bu genel uzlaşıyı esas olarak insan zihninin Tanrıya dair sezgisel bir algıya veya içgüdüsel bir hisse sahip olduğunun kanıtı olarak kullanırlar. [1] Tanrı inancının genel olmasından [2] bu inancın insan yapısına içsel olduğu çıkarımını yaparlar. Ve bundan yola çıkarak, [3] inancın doğru olması gerektiği sonucuna varırlar. Bu ikinci çıkarım, aslında, gayet tartışmalıdır, ama sezgici felsefenin genel işleyiş tarzına uygundur. Ancak, bu argüman Tanrıcılığa uygulandığında bizi kısır döngüye sokmaktadır, çünkü ikinci çıkarımın tek dayanağı, mahluklarını kandırmayacak bir Tanrı tarafından insan zihninin yaratılmış olması gerektiği inancıdır. [19]

[Fakat bundan önce birinci çıkarım vardır.] Tanrıya olan inancın genel yaygınlığı, bu inançla doğduğumuz ve bunun kanıt gerektirmediği çıkarımını yapmak için bize nasıl bir gerekçe sunmaktadır? Tanrının varlığı önermesi bu kadar mı kanıttan (hatta kanıt görüntüsünden) yoksundur? Bu inanç, o kadar mı olgusal temelden mahrum görünmektedir ki onu açıklayabilmenin tek yolu doğuştan olduğunu varsaymak olsun? Tanrıcıların, doğadaki tasa-

[19] Kısır döngü safsatası için bkz. bu deneme, not 12.

rımcı zekâ görüntülerinin sadece yetersiz olduğuna değil, makul bile olmadığına ve ayrıca genel olarak insanları veya içlerindeki bilgeleri ikna edemeyeceğine inanmalarını beklemezdik! Tam anlamıyla nihai olmamalarına rağmen, tanrıcılığın dışsal kanıtları varsa, onun hakikatine olan inancın neden başka bir şeyin sonucu olduğunu varsaymamız gerekir? Tanrıya olan inançlarının gerekçesini vermeye çalışırken Tanrıcıların Sokrates'ten bu yana başvurdukları üstün zihinler, bu inancı nereden geldiğini bilmeden kendi içlerinde bulduklarını söylememiş, aksine, ya vahye ya bazı metafizik argümanlara ya da Tasarım [işaretleri] argümanının temeli olan dışsal kanıtlara atfetmişlerdir.

Buna itiraz olarak şu söylenecek olursa: Bir Tanrıya olan inanç, barbar kabilelerin yanı sıra medeni toplumların cahil kesimleri arasında evrenseldir; ve bu insanların hiçbirinin (birçoğunu bilmedikleri) Doğanın olağanüstü adaptasyonlarından[20] etkilenmiş olması beklenemez. Buna yanıtım şu olur: Medeni ülkelerdeki cahil insanlar kanaatlerini eğitimli kesimden alır. Vahşiler örneğinde ise, eğer kanıtlar yeterli değilse inanç da öyledir. Vahşilerin dinî inancı Doğal İlahiyatın Tanrısı değildir; onların inancı, kaynağını algılayamadıkları ya da işleyişini kontrol edemedikleri tüm doğal güçlere yaşam, bilinç ve irade atfeden bir tür kaba genellemedir. Ve inanılan ilahi varlıklar, o güçler kadar çoktur. Her nehir, kaynak veya ağaç kendi başına bir kutsallığa sahiptir. Bu ilkel cehalet hatasını, yarattığı varlıklara kendi varlığına dair içgüdüsel bir bilgi nakşeden Yüce Varlığın işi olarak görmek, Tanrıya kötü bir iltifat olacaktır! Vahşilerin dini Fetişizmin[21] en ilkel türüdür: Münferit varlıklara bir yandan yaşam ve irade atfedilir ve diğer yandan dua ve kurbanla onların gönlü almaya çalışılır. Bilince sahip insanlar ile cansız varlıkları birbirinden

[20] Yani "tasarım işaretleri."

[21] Fetişizm için bkz., İkinci Deneme, not 40.

ayıran keskin bir sınır çizgisinin olmadığını dikkate alacak olursak bunun böyle olması aslında pek şaşırtıcı gelmeyecektir. Cansız varlıklar ile insanlar arasında (bir kısmı insandan daha güçlü olan) yaşam ve iradeye sahip ara varlıklar sınıfı, yani yabani hayvanlar, vardır. İlkel toplumlarda bunlar, insan hayatında çok büyük bir rol oynar; bu da doğanın cansız bölümünden canlı bölümünü ayıran çizginin başlangıçta belirsiz olmasını anlaşılabilir kılar. Doğanın gözlemi ilerledikçe, dış dünyadaki varlıkların çoğunun, tüm önemli nitelikleri itibarıyla, aynı koşullarda tamamıyla aynı davranan varlık sınıfları veya gruplarıyla bütünüyle ortak olduğunun farkına varılır; ve bu durumlarda görünür varlıklara ibadetin yerini, tüm varlık sınıfını yönettiği varsayılan görünmez bir Varlığın ibadeti alır. Bu genelleme adımı yavaş yavaş, tereddütle ve hatta büyük korkuyla yapılır. Bunu bugün dahi cahil topluluklarda görürüz: Deneyimin belli bir putun doğaüstü güçleri ve korkutucu hışmına olan inançlarından onları vazgeçirmesi ne kadar güçtür! Barbarların dinî inanç ve hissiyatı, kültürlü zihinlerin Tanrıcılığı (sadece ufak değişiklikler ile) bunun yerini almaya hazır olana dek, esasen bu korkular yoluyla canlı tutulur. Ve kültürlü zihinlerin Tanrıcılığı (sözlerine güvenecek olursak) daima ya akılcı ya da Doğadaki görüntülere dayalı argümanlarla ulaştıkları bir sonuçtur.

Tüm insanlara ortak olmayan bir doğal inanç ya da evrensel olmayan bir içgüdü hipotezinin açmazı üzerinde durmaya hiç gerek yok. Elbette, belirli bir duyudan yoksun doğanlar olduğu gibi bazılarının da belli bir doğal yetiden yoksun olarak doğmuş olabileceği akla gelebilir. Ancak, böyle bir durum söz konusu olduğunda, gerçekten de doğal bir yeti olduğuna dair kanıtlara çok dikkat etmeliyiz. İnsanların görme yetisinin, gözlemi değil de düşünmeyi ilgilendiren bir şey olduğunu varsayalım: Bazı insanların bariz bir görme organına sahip olmadıkları görülseydi ve ayrıca bu kişiler algılarını veya bilgilerini sadece di-

ğer duyuları aracılığıyla dolambaçlı bir biçimde elde ediyor olsalardı, gördüklerini bile zannetmeyen insanların var olduğu gerçeği, doğal bir görme yetisinin varlığı hipotezi aleyhinde ciddi bir argüman sayılırdı. Ancak, büyük ölçüde sezgisel felsefenin tümü için geçerli bir argüman için daha fazla bastırmak bizi mevcut tartışmanın çok dışına taşıyacaktır. [Sadece şu kadarını söylemekle yetinelim:] En kuvvetli Sezgici[22] dahi, bir inancı doğurmaya yeterli (gerçek veya görünür) bir kanıtın evrensel kabul görmesi durumunda, bu inancı içgüdü temelinde savunmaktan imtina edecektir. [Bir tanrı ya da tanrılara inanca dair] şu anki örnekte, kanıtın gücüne, insanları inanca yönelten tüm duygusal veya manevi nedenleri de eklemeliyiz: İnancın, insanların kendilerine ıstırap veren geçmişe dair inatçı sorgulamalarını tatmin etmesi; geleceğe dair yeşerttiği umutlar ve aynı zamanda sebep olduğu korkular, zira umut kadar korku da inanca teşvik eder. Ve daha aktif zihinlere sahip insanlar nezdinde, doğaüstüne olan inancın onlara insanlığı yönetmek için (ya insanların genel menfaati ya da yöneticilerin bencil menfaatleri uğruna) bir güç sunduğu algısı da eklenmiş olmalıdır.

Dolayısıyla, farklı bir şekilde yeterince ve fazlasıyla açıklanan bir olgunun kaynağının insan zihnindeki içsel bir yasa olduğunu bir hipotez olarak dahi kabul etmek için insanlığın genel uzlaşısı yeterli bir gerekçe sunmamaktadır.

---

[22] Sezgici felsefe, insanın temel bilgi ve fikirlerinin zihninde/ruhunda doğuştan mevcut olduğunu savunur. Epistemolojik açıdan deneyimin önceliğini vurgulayan Mill'in eleştirisinin hedefindeki sezgici felsefenin önde gelen temsilcileri arasında şu isimleri sayabiliriz: İskoç filozof Thomas Reid (1710-96); İskoç metafizikçi William Hamilton (1788-1856); İngiliz filozof William Whewell (1794-1866). Mill'in Hamilton'ı (1788-1856) eleştirdiği *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865; Hamilton Felsefesinin İncelemesi) adlı eseri aynı zamanda sezgiciliğin bir eleştirisidir. Ayrıca bkz. İkinci Deneme, not 5.

Bilinç Argümanı

Tanrının varlığını ve sıfatlarını, deneyimden bağımsız olduğu varsayılan sözde aklın hakikatleri temelinde, kanıtlamaya yönelik birçok argüman ortaya konmuştur; hatta neredeyse her din metafizikçisinin kendine ait böyle bir argümanı vardır. Sezgisel metafiziğin[23] gerçek kurucusu olan Descartes, bu sonucu felsefesinin hemen ilk öncülünden çıkarır: Açık ve seçik kavrayabildiği her şeyin doğru olması gerektiği şeklindeki meşhur varsayım.[24] Kudret, hikmet ve ihsan açısından mükemmel olan bir Tanrı düşüncesi açık ve seçik bir düşüncedir; dolayısıyla bu ilke gerçek bir varlığa karşılık gelmelidir. Ancak, insan zihnindeki bir tasavvurun kendi nesnel gerçekliğine kanıtlar önermesi çok iddialı bir genellemedir; öyle ki, Descartes düşüncenin varoluşu içermesi şartıyla bu önermeyi sınırlandırır. Tanrı düşüncesi tüm mükemmelliklerin birleşimini ima ettiğine ve varoluş da bir mükemmellik olduğuna göre, Tanrı düşüncesi Tanrının varoluşunu kanıtlar.

İnsana en aşina ve en değerli özelliklerinden birini – deneyim malzemesinden deneyimin sunduğundan daha mükemmel bir tasavvur inşa etmeyi, yani idealleştirme diye adlandırılan şeyi– inkâr eden bu çok basit argümanın günümüzde kimseyi tatmin etmesi mümkün değildir. Descartes'ın haleflerinin çoğu, Tanrının bilgisini içsel bir ışıktan türeten daha incelikli ama daha başarılı olmayan çabalar ortaya koymuştur: Bu bilgiyi dışsal kanıttan bağımsız bir hakikat, dolaysız algılamayla (veya onların tabiriyle bilinçle) bilinen bir gerçek olarak göstermeye çalışmışlardır. Felsefe dünyası, Cousin'in belirli bir varlığı her algıladığımızda onunla birlikte Tanrıyı algıladığımızı ya da Tanrının bilincine vardığımızı gösterme girişimine; ve ayrıca bu öğretinin Sir William Hamilton tarafından ya-

[23] Yani "sezgiyle apaçık olarak bilindiği iddia edilen önermelere dayanan metafizik."

[24] Descartes, *Discours de la méthode* (1637; Yöntem Üzerine Konuşma), Bölüm IV.

pılmış meşhur reddiyesine aşinadır.[25] Bu teorilerden herhangi birini detaylı olarak incelemek zaman kaybı olacaktır. Her birinin kendine özgü mantıksal yanılgıları olsa da ortak bir zaafiyetleri vardır: Kendinden oldukça emin bir şekilde bir varlığı algıladığını beyan eden bir kişi, diğer insanların da aynı varlığı gördüğüne ikna edemez! Sadece kendisine bahşedilmiş Tanrı vergisi bir içgörü yetisine sahip olduğunu ve bu sayede bu yetiden yoksun başkalarının farkına varamadığı şeylerin farkına vardığını iddia etse, durum farklı olabilirdi. İnsanlar böyle iddialarda bulunmuş ve bunları insanlara kabul ettirmişlerdir; böyle bir durumda başkalarının yapabileceği tek şey, [iddianın ya da iddiayı yapan kişinin] güvenilirliğini görmeyi talep etmektir. Ancak, bizim mevcut örneğimizde herhangi bir özel yetenek iddiası söz konusu değildir; buna rağmen, bir yandan, hepimizin [sözde] peygamberin gördüğünü görme ve hissettiğini hissetme kapasitesine sahip olduğumuz ve hatta onun gördüğü ve hissettiği şeyleri aslında bizzat gördüğümüz ve hissettiğimiz söyleniyorsa; diğer yandan, elimizden gelen tüm çabalara rağmen algıladığımız söylenen şeyin farkına varamıyorsak, bu varsayılan evrensel sezgi yetisi sadece

> Onu taşıyanlar dışında kimsenin önüne ışık tutmayan
> Ruhun karanlık feneridir.[26]

Ve onun taşıyıcılarının haklı olarak şu soruyu düşünmesi istenebilir: Zihninizdeki bir izlenimin kaynağı hakkında (kendi zihinlerinde böyle bir izlenimin varlığından haber-

---

[25] Felsefi yaklaşımı eklektik olan Fransız filozof Victor Cousin (1792-1867), Alman İdealizmi (Hegel, Schelling) ile İskoç Sağduyu Realizmi (Thomas Reid) felsefe ekollerini sentezlemeye çalışmıştır. Kant ve Reid'den etkilenmiş olan Hamilton için bkz. bu deneme, not 22.

[26] İngiliz şair Samuel Butler (1612-80) *Hudibras* (1801) adlı şiirinden bir alıntı.

siz olan başkalarından ziyade) sizin yanılıyor olmanız daha muhtemel değil mi?

Öznel Tanrı düşüncesinden yola çıkarak Tanrının nesnel gerçekliğini kanıtlamaya çalışan tüm argümanların mantıksal zaafı *a priori* metafizikçiler içinde en dikkatlisi sayılabilecek Kant[27] tarafından gayet iyi görülmüştü. O, her zaman düşüncelerimizin kaynağı ve mahiyeti ile onlara karşılık gelen varlıkların gerçekliği sorunlarını tamamen birbirinden ayrı tutmuştu. Kant'a göre, Tanrı düşüncesi, zihnimize yerleşiktir, yani zihnin dışından kaynaklanmaz, zihnin kendi yasaları tarafından inşa edilir: Ancak, Nazari Aklın[28] bu düşüncesinin (*Idea*) insan zihninin dışında bir Gerçekliğe tekabül ettiği ne bir mantıksal işlemle gösterilebilir ne de dolayımsız idrakle algılanabilir.

Kant'a göre, Tanrı ne dolaysız bir bilinç nesnesi ne de akıl yürütme sonucudur, ancak Zorunlu bir Varsayımdır: Mantıksal olarak zorunlu değil, pratik açıdan zorunludur, çünkü Ahlak Yasası gerçekliği tarafından dayatılır.[29] Vazife bilincin bir olgusudur: "Yapmalısın" ya da "Yapmamalısın"[30] varlığımızın derinliklerinden gelen bir buyruktur ve deneyimlerden kaynaklanan izlenimlerle açıklanamaz. Ve bu buyruk bir buyuran gerektirir, ancak Kant'ın bu noktada tam olarak ne demek istediği açık değildir: Ya [1] bir yasayı kabul etmek aynı zamanda yasa koyucuya

---

[27] Alman filozof Immanuel Kant'ın (1724-1804) en önemli eserleri arasında *Kritik der reinen Vernunft* (1781; Saf Aklın Eleştirisi) yanında Mill'in burada atıf yaptığı *Kritik der praktischen Vernunft* (1788; Pratik Aklın Eleştirisi) sayılabilir.

[28] Mill, Kant'ın "saf akıl" ifadesindeki "saf" (*reine*) için "nazari" veya "teorik" (*speculative*) terimini kullanır. Saf akıl, deneyimden veya pratik hayatın koşullarından bağımsızdır ve matematik, fizik gibi bilimlerde karşılaşılan problemlerin çözümünde kullanılır.

[29] Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Kitap II, Bölüm 5.

[30] Mill, burada "yapmalısın" ya da "yapmamalısın" yerine sadece *Thou shalt* ifadesini kullanır. Bu ifade ikinci tekil şahsa yönelik emir kipinin (*You shall*) eski İngilizce karşılığıdır. Genellikle Kutsal Kitap'taki On Emir'i çağrıştırır ama burada kastedilen illa onlar değildir.

inanmayı da gerektirir; ya da yalnızca [2] yasanın iradesini ifade ettiği bir Varlığın var olması fazlasıyla arzu edilirdir demek istiyor olabilir. Eğer kastedilen ilkiyse, argüman Yasa kelimesinin çift anlamına dayanır: Uymayı vazife olarak hissettiğimiz bir kural ya da yaygın olarak yasa denen şey. Bu iki çeşit yasanın ortak bir noktası vardır: Her ikisi de ona itaat etmemizi talep eder. Ancak, ülke yasalarının aksine, kuralın zihin haricindeki bir yasa koyucu veya koyucularının iradesinden kaynaklanması gerekmemektedir. Hatta ahlaki yükümlülük ile kastedilenin sadece bir buyruğun sonucu olan yükümlülük hissi olmadığını söyleyebiliriz. Ahlaki yükümlülük, aksine, insanın içindeki vicdanın kendi doğası icabı bağlayıcı olduğuna şahitlik ettiği bir şeyi varsayar. Eğer Tanrı da onu buyuruyorsa, bu demektir ki Tanrı da ona uyuyor ve belki de onu ilan ediyor, ama onu yaratmıyor. Öyleyse, argüman icabı, (Kant ve herhangi başka bir metafizikçinin şimdiye kadar savunmuş olduğu gibi) ahlaki hissin tamamen zihnin kendi ürünü olduğunu ve vazife yükümlülüğünün deneyimden ve sonradan edinilen izlenimlerden tamamen bağımsız olduğunu kabul edecek olsak bile, bu yükümlülük hissinin kaynağı olarak İlahi bir yasa koyucuya inancı zorunlu kılmadığı ve hatta dışladığı ileri sürülebilir. Gerçekten de, belki Tanrıya ideal bir tasavvur olarak atıfta bulunmayı alışkanlık haline getirmiş ama bariz bir Tanrı inancına sahip olmayan pek çok kişi, vazifenin yükümlülüğünü hem nazari olarak ahlaki bir hakikat olarak kabul eder hem de pratik olarak hayatlarında tamamıyla hissederler.

Ancak, hikmet sahibi ve adil bir yasa koyucu olarak Tanrının varlığı, ahlak hissiyatının zorunlu bir parçası değilse de bu hissiyatın onun varlığını son derece arzu edilir kıldığı ileri sürülebilir.[31] Arzu edilir kıldığına hiç şüphe yok, zira bu, iyi erkek ve kadınların Tanrı inancına bağlanmalarının ve bu inancın sorgulanmasından rahatsız olmalarının

[31] Az yukarıda, Mill'e göre, Kant'ın kastetmiş olabileceği ikinci ihtimal.

başlıca sebebidir. Ancak Evrenin düzeninde arzulanan her şeyin doğru olduğunu varsaymak elbette ki meşru değildir! İyimserlik, Tanrıya zaten inanan birisi için bile, savunması zor bir öğretidir. Leibniz,[32] bu öğretiyi sınırlı bir şekilde savunmuştur: İyi bir Varlık tarafından yaratılan evren, mümkün olan en iyi evrendir, yoksa mutlak olarak en iyisi değil. Kısacası, ona göre, evrenin mevcut kusurlarını gidermek İlahi kudretin yapabileceği bir şey değildir. Ama bir Tanrıya inanmadan önce ve bu inancın bir gerekçesi olarak iyimserlik, nazari hezeyanın en tuhaflarından biri gibi görünmektedir! Yine de, insanlığın genel zihninde Tanrıya olan inancın sürmesine en önemli katkıyı bu [Tanrının varlığının] arzu edilir olması hissinin yaptığını sanıyorum. Genellikle bir argüman kılıfına sokulur, ancak argüman değeri sıfırdır: İnsan zihninin hoşuna giden şeye inanma eğiliminin yalnızca naif bir ifadesidir. Bunlar ya da Tanrıcılığın diğer *a priori* argümanlarından bir başkası üzerinde daha fazla zaman harcamadan, şimdi Doğada Düzeneğin görünümlerini kullanan çok daha önemli argümana geçeceğim.

Doğadaki Tasarım İşaretleri Argümanı

Sonunda bilimsel testlerden kaçmayan ve Tümevarımın yerleşmiş kurallarınca değerlendirilme iddiası taşıyan, gerçekten bilimsel bir karakterde argümana ulaşmış oluyoruz. Tasarım argümanı tamamen deneyime dayanır. Belirli niteliklerin akıllı bir zihnin bir amaç için yaptığı şeylere özgü olduğu iddia edilir. Doğanın düzeni veya bazı önemli kısımları, bu nitelikleri dikkat çekici derecede sergilemektedir. Sonuçlardaki bu büyük benzerlikten dolayı, nedensel benzerlik çıkarsama hakkına sahibiz: Yapımı insan gücünün ötesine geçen, ancak onları yapmak için gereken güç haricindeki her şeyin insan eserlerine benzeyen şeylerin de insandan daha büyük bir kudretle donan-

[32] Gottfried Leibniz (1646-1716) için bkz. Birinci Deneme, not 34 ve 50.

mış bir Zekâ tarafından yapılmış olduğuna inanma hakkımız vardır.

Bu argümanı, taraftarlarının en esaslılarının ifade ettiği gibi, en güçlü şekliyle ifade ettim. Fakat argüman bir nebze güçlü olsa da, bu gücün genel olarak abartılmış olduğunu göstermek çok zor olmayacaktır. Paley'in[33] saat örneği durumu çok daha kuvvetli bir şekilde ortaya koyacaktır: Görünüşe göre ıssız bir adada bir saat bulsaydım, saatin gerçekten [Paley'in dediği gibi] oraya bir insan tarafından bırakılmış olduğu çıkarımını yapmam gerekirdi; ancak, yaptığım çıkarımın kaynağı tasarımın işaretleri olmazdı, çünkü saatlerin insanlar tarafından yapıldığını kendi dolaysız deneyimim sayesinde zaten biliyorumdur. Saat yerine bir ayak izi ya da deneyimin bana insana atfetmem gerektiğini öğretmiş olduğu (önemsiz de olsa) herhangi bir kalıntı görseydim, aynı çıkarımı yine aynı güvenle yapmam gerekirdi. Aynı şekilde, yerbilimciler fosilleşmiş hayvan dışkılarından geçmişte yaşamış hayvanların varlığı sonucunu çıkarırlar ki kimse hayvan dışkısında tasarım işaretleri görmez.

Yaratılıştaki tasarım kanıtları asla doğrudan tümevarımının seviyesine ulaşamaz; sadece kıyas (*analogy*) olarak adlandırılan düşük seviyeli tümevarımsal kanıtlar statüsündedir. Kıyas, tümevarımla şu noktayı paylaşır: İkisi de, belirli koşullar altında (bunlara A ve B diyelim) birbirine benzediği bilinen iki şeyin başka bir koşul (buna C diyelim) altında da birbirine benzeyeceğini iddia eder. Fakat aralarında şu fark vardır: Tümevarımda, daha önce birçok örneğin karşılaştırması sonucunda, A ve B'nin C'nin bizzat dayandığı ya da bir şekilde ilişkili olduğu koşullar olduğu bilinir. Bu tespit edilmediğinde, argüman yalnızca şunu ifade etmiş olur: Mevcut durumda C'nin hangi koşullarla ilişkili olduğu bilinmediğine göre, bu koşullar A ve B olabileceği gibi başkaları da olabilir. Dolayısıyla, A ve B'nin

---

[33] William Paley (1743-1805) için bkz. İkinci Deneme, not 68.

varlığından haberdar olduğumuz durumlarda (hiçbir şey bilmediğimiz durumlara kıyasla) C'nin de görülme olasılığı yüksektir.

Bu argümanın gücünü kestirmek oldukça zordur ve kesin bir tahmin imkânsızdır. Bilinen örtüşme noktaları (A ve B vs.) çok sayıda ve bilinen farklılık noktaları çok az olduğunda, çok güçlü (veya tersi geçerliyse çok zayıf) olabilir. Ancak geçerlilik bakımından gerçek bir tümevarımla asla eşit sayılamaz. Doğadaki düzenlemelerden bazılarıyla insan eliyle yapılan düzenlemeler arasında ciddi benzerlikler vardır ve bunlar yalnızca benzerlik olarak dahi nedensel benzerlik konusunda belirli bir karine sunarlar; ancak karinenin ne kadar güçlü olduğunu söylemek zordur. Kesin olarak söyleyebileceğimiz tek şey, bu benzerliklerin, daha az benzerlik olmasına ya da hiç olmamasına kıyasla, akıllı yaratılışı çok daha muhtemel hale getirdiğidir.

Ancak argümanı bu şekilde ifade etmek, Tanrıcılığın kanıtlarının hakkını tam olarak vermez. Tasarım argümanının öncülü yalnızca Doğadaki bazı şeylerin insan zekâsının eserlerine bir şekilde benzediği değil, doğadaki şeylerin insan eliyle tasarlanan şeylere nasıl benzediğiyle ilgili bir önermedir. Doğal dünyanın insanın eserlerine benzediği söylenen koşullar rasgele seçilmez; deneyimin akıllı bir köken ile gerçek bir ilişkiye sahip olduğunu gösteren bir koşulun, yani bir amaca hizmet etme olgusunun, örnekleridir. Dolayısıyla, tasarım argümanı sadece bir kıyas değildir. Sadece kıyas olarak bir miktar ağırlığı vardır, ancak kıyastan daha fazlasıdır. Tümevarım nasıl kıyastan üstünse, tasarım argümanı da aynı şekilde üstündür. Burada muhatap olduğumuz, tümevarımsal bir argümandır.

Bu, sanırım, inkâr edilemez; dolayısıyla, bu argümanı Tümevarıma uygun mantıksal ilkelerle test etmeliyiz. Bunun için, argümanı bir bütün olarak değil, gözün veya kulağın yapısı gibi en etkileyici örneklerinden sadece birisini ele alarak yapmak daha kolay olacaktır. Gözün yapısı-

nın tasarımcı bir zihni kanıtladığı iddia ediliyor. Bu nasıl bir tümevarımsal argümandır ve ne kadar güçlüdür?

Tümevarımsal argümanlar dört çeşit olup her biri dört Tümevarımsal Yöntemden birine karşılık gelir: Örtüşme, Fark, Tortu ve Birlikte Değişmeler. İncelemekte olduğumuz argüman, bunlardan ilkinin, örtüşme yönteminin, kapsamına girer. Bu, tümevarım mantıkçılarının bildiği gibi, dört yöntem arasında en zayıf olanıdır, ancak tasarım argümanı bu türün güçlü bir örneğidir. Mantıksal olarak şu şekilde analiz edilebilir:

Gözü oluşturan parçaların ve bu parçaların düzenini oluşturan sıralamaların çok dikkat çekici ortak bir özelliği vardır: Hepsi hayvanın görmesini sağlamaya yardım eder. Parçalar, oldukları gibi oldukları için, hayvan görmektedir: Eğer bir tanesi olduğundan farklı olsaydı, hayvan genellikle ya hiç göremeyecekti ya da o kadar iyi göremeyecekti. Ve bu yapının farklı parçaları arasında bulabildiğimiz tek kayda değer benzerlik (hayvanın diğer tüm parçalarıyla paylaştıkları genel kompozisyon ve organizasyon benzerliğinin yanı sıra) budur. Şimdi, organik unsurların belirli bir bileşimi sonucunda ortaya çıkan ve adına "göz" dediğimiz şeyin, her defasında, zamansal bir başlangıcı vardır ve bu nedenle bir neden veya nedenlerle bir araya getirilmiş olmalıdır. Tümevarımsal mantık ilkelerine göre, birbirinden bağımsız nedenlerin rasgele örtüşmesini dışlamak, yani (teknik olarak konuşacak olursak) tesadüf ihtimalini bertaraf etmek için, fazla sayıda örneğe gerek vardır. Mevcut durumda bu şart sağlanmaktadır. Dolayısıyla, tümevarım kuralları tüm bu unsurları bir araya getiren şeyin, hepsinin ortak bir nedeni olduğu sonucuna varmamızı destekler. Ve farklı unsurlar tek bir koşul üzerinde, yani birlikte çalışarak görme yetisini ortaya çıkarmakta örtüştüklerine göre, o unsurları bir araya getiren neden ile görme olgusu arasında bir nedensel ilişki olmalıdır.

Bunu meşru bir tümevarımsal çıkarım ve Tümevarımın Tanrıcılık için yapabileceğinin tümü ve özü olarak görüyo-

rum. Argümanın doğal devamı şu şekilde olabilir: Görme, gözün organik yapısının teşekkülünden önce değil, sonra gelen bir olgu olduğuna göre, görmenin gözün yapısının oluşumundaki rolü fail neden[34] değil, ereksel nedendir. Dolayısıyla, fail neden Görmenin kendisi değil, ondan önce gelen bir Görme İdeasıdır. Bu ise gözün yapılanmasının kökeninde akıllı bir irade olduğuna işaret eder.

Üzülerek belirtmeliyim ki, argümanın bu ikinci yarısı ilk yarısı kadar sağlam değil. Gözün muhteşem mekanizmasının kökeni ile görme olgusu arasındaki bağlantı sadece yaratıcı bir öngörü üzerinden kurulmayabilir. Yakın zamandaki bilimsel teoriler, başka bir bağlantıya dikkat çekmiştir. Bu bağlantının gerçekliğine dair kuşku yoktur, ancak Doğadaki gibi gerçekten hayranlık uyandırıcı bazı terkipleri[35] açıklamak için yeterli olup olmadığı konusu halihazırda tartışmalıdır ve muhtemelen uzun süre tartışmalı olmaya devam edecektir. "En iyinin hayatta kalması" ilkesinden[36] bahsediyorum.

Bu ilke, duyumsamanın ya da hayvani veya bitkisel yaşamın başlangıcını açıklama iddiasında değildir. Öncelikle, organik yaşamın çok aşağı formlarından bir ya da daha fazlasının var olduğunu ve bunlar arasında herhangi bir kompleks adaptasyon veya dikkate değer bir düzenek görüntüsü olmadığını varsayalım. Bu basit organizma türlerinden birçok küçük değişikliğin her yöne yayılacağını ve kalıtım yoluyla geçebileceklerini deneyime dayanarak varsayabiliriz. Bu değişikliklerin bazıları canlının varoluş mücadelesi için bir avantaj olurken diğerleri dezavantaj olacaktır; avantajlı formlar daima hayatta kalma eğilimin-

---

[34] *Efficient cause*: Hareket ettiren, yani bir şeyin yapılmasını sağlayan neden.

[35] "Gözün yapısı" gibi.

[36] İngiliz filozof Herbert Spencer (1820-1903) bu ifadeyi Charles Darwin'in (1809-82) *On the Origin of Species* (1859; Türlerin Kökeni) adlı eserini okuduktan sonra eserdeki "doğal seçilim" (*natural selection*) görüşünü ifade etmek için geliştirmiştir.

de olurken dezavantajlı olanlar yok olur. Ve böylelikle, söz konusu canlı türü birçok farklı çeşide dallanıp budaklandıkça ve bunlar farklı ortamlara ve yaşam şekillerine uyum sağladıkça sürekli ama yavaşça gelişecektir. Bu gelişim, muhtemelen, çok uzun bir zaman sonunda günümüzdeki en gelişmiş örneklere ulaşıncaya kadar devam etmiştir.

Kabul etmeliyiz ki, Doğanın bu farazi tarihi bize oldukça şaşırtıcı ve ilk bakışta inanılmaz gelir. Örneğin, (her nasıl bir yapıya sahiptiyse artık) ilk hayvanın görme yetisinden yoksun olduğunu ve ışığın kimyasal etkilerine tepki veren hücre yapısı ile az da olsa bir görme altyapısına sahip olduğunu varsaymamız gerekir. Belli bir süre sonra, tüm organizmalarda meydana gelebilecek tesadüfi değişikliklerden biri sayesinde kusurlu biçimde görebilen çeşitler ortaya çıkacak ve bu özellik kalıtımla aktarılacaktır; bir yandan da farklı değişiklikler olmaya devam edecektir. Böylece sonunda görme duyusuna sahip bazı ırklar ortaya çıkacak ve kusurlu da olsa görme güçleri göremeyen diğer tüm canlılara karşı onlara büyük bir avantaj sağlayacak ve zamanla dezavantajlı olanlar (belki yeraltında birkaç özel lokasyon haricinde) her yerden silinip gidecektir. Önceki değişikliklere eklenen yeni değişiklikler, en sonunda insanların ve diğer önemli hayvanların gözlerinde bulunan etkileyici yapıların ve işlevlerin bileşimine ulaşana kadar, gitgide daha iyi görüş gücüne sahip olan ırkları ortaya çıkaracaktır. Teori bu uç noktaya itildiğinde, şu an için onun lehine söylenebilecek en fazla şey, göründüğü kadar absürt olmadığı ve mümkün olabileceğini gösteren deneyimle keşfedilen kıyasların herhangi bir kimsenin peşinen sanabileceğinden oldukça fazla olduğudur. Bundan fazlasını söylemenin mümkün olup olmayacağı şimdilik belirsizdir. Eğer teori kabul görürse, Yaratılışla hiçbir şekilde tutarsız olmayacaktır. Ancak Yaratılışın kanıtlarını büyük ölçüde zayıflatacağına şüphe yoktur.

Bu dikkate değer teoriyi bilimsel ilerlemelerde onu bekleyen kadere terk ederek, sanırım mevcut bilgi durumu-

muzda, doğadaki Adaptasyonların akıllı yaratılış lehine büyük bir olasılık sunduğunu kabul etmek gerekir. Bunun sadece bir olasılıktan ibaret olduğu ve daha önce ele aldığımız diğer muhtelif Doğal İlahiyat argümanlarının onun kuvvetine hiçbir şey katmadığı da aynı ölçüde kesindir. İlahi vahiy dışında, Doğanın Yaratıcısına (*Author of Nature*) inanmak için herhangi bir sebep varsa, evrendeki görünüşlerden kaynaklanır. Bunların insanın eserlerine ya da insanların, bir saatin materyalleri üzerinde sahip olduğu güç gibi organizmaların materyalleri üzerinde aynı güce sahip olmaları halinde, yapabilecekleri şeye salt benzerliklerinin bir kıyas argümanı olarak bir değeri vardır. Ancak, doğanın düzenlemelerinin kökeni ile yerine getirdikleri amaçlar arasında bir nedensellik bağı olduğunu ortaya koyan tam anlamıyla tümevarımsal olan düşüncelerle bu durum büyük ölçüde desteklenebilir. Bu argüman çoğu durumda pek kuvvetli değildir, ancak diğerlerinde ve özellikle bitki ve hayvan yaşamında yer alan ince ve karmaşık yapılarda oldukça güçlüdür.

Tanrının varlığı sorununa Birinci Bölümde tamamen bilimsel açıdan baktıktan sonra, şimdi şu soruya yanıt arayalım: Bir Tanrının varlığına işaret eden göstergeler olduğunu kabul edecek olursak, bunlar ne *tür* bir Tanrıya işaret etmektedir? Yaratıcı bir zihnin varlığına dair Doğanın bize sunduğu kanıtlar, bu zihne hangi sıfatları atfetmemize izin verir?

Mutlak Kudret

Tanrının, zekâsı olmasa bile, kudretinin akla hayale sığmayacak kadar İnsanınkinden çok daha üstün olması gerektiğini tartışmaya gerek yoktur. Ancak bununla Tanrının Mutlak Kudreti[37] ve Mutlak İlmi[38] arasında büyük bir fark vardır. Ve bu fark pratikte büyük önem taşır.

Kozmostaki[39] her bir Tasarım belirtisinin, Tasarımcının Mutlak Kudreti aleyhine olduğu gayet açıktır. Zira Tasarımdan kastımız nedir ki? Düzenek: araçların amaca adaptasyonu. Ancak, düzeneğin gerekliliği, yani araç kullanma ihtiyacı, sınırlı gücün bir sonucudur. Amacına ulaşması için sadece bir söz söylemesi yeterliyken araca kim başvurur? Bizzat araç düşüncesi, araçların onları kullanan varlığın doğrudan eyleminin sahip olmadığı bir etkinliğe sahip olduğu anlamına gelir. Aksi takdirde bunlar araç değil, yüktür. Bir insan kollarını oynatmak için makine kullanmaz! Kullanıyorsa, yalnızca geçirdiği felç sonucunda kendi istemiyle hareket ettirme gücünden yoksun kaldığı için olabilir. Ve eğer düzenek kullanımı kendi başına sınırlı bir gücün işareti ise dikkatli ve ustalıklı düzenek tercihi haydi

---

[37] *Omnipotence*: Her şeye gücü yetme.

[38] *Omniscience*: Her şeyi bilme.

[39] *Kosmos*: Evrenin veya Doğanın düzeni. Mill, Eski Yunanca "düzen," "süs" ve "alem" anlamlarına gelen ve özellikle Pisagorculukla özdeşleşmiş *Kosmos* terimini, muhtemelen, bu felsefi arka planı çağrıştırmak ve özellikle "düzen" noktasına vurgu yapmak için bu şekilde kullanır.

haydi öyledir. Araçlar, bütün etkinliklerini, kendilerini kullananın iradesine borçluysa ve onun iradesi diğer araçları da aynı derecede etkili hale getirebilirse, araç seçiminde herhangi bir hikmet bulunması söz konusu olabilir mi? Hikmet ve marifet zorlukların üstesinden gelinirken gösterilir; bu nedenle, kendisi için hiçbir zorluk olmayan Varlıkta bunlara yer yoktur. Dolayısıyla, Doğal İlahiyatın kanıtları, Kozmosun Yaratıcısının sınırlamalar altında çalıştığını, yani kendi iradesinden bağımsız koşullara uyum sağlaması ve amaçlarına bu koşulların izin verdiği düzenlemelerle ulaşması gerektiğini ima eder.

Bu hipotez, kanıtların başka bir açıdan eğilimi olarak gördüğümüz şeyle örtüşmektedir. Doğadaki görünümlerin, gerçekten de, Kozmosun, yani Doğadaki Düzenin kökenine işaret ettiğini, bu kökenin Tasarım olduğunu, ancak Evrenin iki büyük unsuru olan pasif unsur ve aktif unsurun, yani Madde ve Kuvvetin, herhangi bir başlangıcına (hele yaratılışına hiç) işaret etmediğini bulmuştuk. Doğada, Maddenin veya Kuvvetin ya da onların herhangi bir özelliğinin, dünyayı onun amaçları olduğunu düşündüğümüz şeylere uygun hale getiren fiziksel düzenin yaratıcısı olan Varlık tarafından yapıldığını; ya da bu özelliklerin herhangi birini değiştirme gücüne sahip olduğunu varsaymak için bir sebep yoktur. Sadece bu negatif varsayımı[40] kabul edecek olursak, evrenin düzeninde hikmet ve marifet ihtiyacı doğar. Bu hipoteze göre, Tanrı verili bir doğa ve özelliklerinden materyalleri birleştirerek kendi amaçlarını gerçekleştirmek zorunda kalmıştır. Bu materyallerden, Madde ve Kuvvetin verili[41] özellikleri vasıtasıyla (onları birlikte işleterek ve birbirine uydurarak) planla-

---

[40] "Yokluk" (negatif) anlamında; yoksa, "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* maddesi. Söz konusu varsayım, Tanrının Madde, Kuvvet veya bunların özelliklerden herhangi birini yaratmadığıdır.

[41] Bu ve bir önceki cümledeki verili (*given*) terimi, Tanrının Madde ve Kuvveti yaratmadığı, ama hazır bulduğu anlamına gelir.

rını uygulayacağı bir dünya inşa etmek zorundaydı. Bu, beceri ve marifet gerektirmekteydi ve bunun yapılma yöntemi[42] genellikle merak ve hayranlığımızı uyandırır. Fakat bizzat hikmet gerektirdiği için, gücün sınırlılığı anlamına gelir ya da her iki tabir aynı olgunun farklı yüzlerini ifade eder.

Denebilir ki, Kadiri Mutlak bir Yaradan, insanın kullandığı türden düzeneklere ihtiyaç duymadığı halde, insanın onun yaratıcı elini tanıyabileceği izler bırakmak için bunu uygun görmüştür. Buna yanıtım şudur: Bu da aynı şekilde onun mutlak kudretinin bir sınırı olduğunu varsayar. Çünkü eğer isteği kendileri ve dünyanın onun eseri olduğunu insanların bilmesi gerektiği idiyse, kadiri mutlak olduğuna göre, onların bunun farkında olmasını sadece istemesi yeterli olurdu. Tanrı neden varlığını şüpheye bırakmayı tercih etmiş ve böylelikle insanların iki ve üçün beş ettiğini bilirken olduğu gibi onun varlığını mutlak bir zorunluluk altında bilmelerine izin vermemiştir? Bazı mucit insanlar, bu sorunun sebeplerini aramıştır. Buldukları hayali sebepler, safsatanın çok talihsiz örnekleridir; ancak geçerliliklerini kabul etsek bile, mutlak kudret varsayımına bir faydaları yoktur. Zira her şeye kadir bir Tanrı, varlığına dair insanın içine tam bir inanç nakşetmek istememişse, inancın istediği oranda eksik kalmasını [herhangi bir tasarım yerine salt iradesi yoluyla] sağlamasını engelleyecek hiçbir şey yoktu.

Bu türden argümanlar, genellikle, Alimi Mutlağın gücünün yettiği şeyleri yapılmamış bırakmasının hikmetini bilmediğimiz gibi kolaya kaçan bir yanıtla geçiştirilir. Ancak, bizzat bu mazeretin, Mutlak Kudretin sınırı olduğunu ima ettiği görülmez! Bir şey açıkça iyiyken ve yaratılış kanıtlarının tümünün ima ettiği Yaradanın niyetine uygun olduğu belliyken, biz bunu yapmayışının hikmetini bilmediğimizi söylüyorsak sonuçta şunu demiş oluruz: Daha iyi

[42] *Means*: Araçlar.

(yani niyetine daha çok hizmet eden) başka hangi amaç uğruna bunu ertelemeyi uygun görmüş olabileceğini bilmiyoruz. Fakat bir şeyi yapmak için bir başka şeyi erteleme ihtiyacı ancak sınırlı bir güce aittir. Zira her şeye kadir bir Varlık, amaçları uyumlu hale getirebilirdi. Mutlak Kudret, bir düşünce ile bir diğerini karşılaştırmaya ihtiyaç duymaz. Eğer Yaradan, bir beşeri yönetici gibi, kendi eseri olmayan bir dizi koşula kendini uydurmak zorunda idiyse, eserindeki kusurları açıklamasını istemek ve bazı şeyleri (tasarımın tüm belirtilerine bakılarak değerlendirilen) niyetiyle çelişik bıraktığı için şikayet etmek, bizim açımızdan, felsefeye aykırı olduğu gibi küstahça bir şey olurdu. En azından bizim bildiğimizden fazlasını biliyordur ve bu nedenle bir kusuru kaldırmaya karar vermiş olsaydı, daha büyük hangi iyi şeyin feda edileceğini ya da daha büyük hangi kötülüğe maruz kalınacağını bilemezdik. Ancak kadiri mutlak ise, durum farklıdır. Eğer öyleyse, iki arzu edilir amacın çelişiyor oluşunu kendisi istemiş olmalıdır; [bir başka ifadeyle] varsayılan niyetinin önündeki engelin aşılmaz oluşunu kendisi istemiş olmalıdır. Dolayısıyla, bu durum, onun planı olamaz. İstediği şeyin bu olduğunu, ama bununla çatışan diğer tasarımları olduğunu söylemek yeterli olmayacaktır; zira imkân koşullarıyla sınırlı olmayan bir Varlık durumunda hiçbir amaç bir başka amaca zorunlu kısıtlamalar dayatmaz.

Mutlak İlim

Dolayısıyla, Yaradana doğal ilahiyat temelinde Mutlak Kudret atfedilemez. Evrenin olgularından çıkarsanan doğal dinin temel ilkeleri, onun kadiri mutlak olduğu iddiasını çürütür. Ancak, aynı şekilde, onun mutlak ilmini dışlamazlar: Sınırlı güç varsayımı mükemmel bilgi ve mutlak hikmet varsayımıyla çelişmez. Ancak, bunları ispat edecek herhangi bir şey de yoktur. Kozmosun düzenlemelerini planlamak ve yürütmek için gerekli olan (eşyanın güçleri ve özelliklerine dair) bilgi, şüphesiz, insan bilgisini aşar;

aynı şekilde, yaratılışın ima ettiği güç insan gücünün ötesindedir. Beceri, düzeneklerin incelikleri ve (eğer bu bir insan eseri olsaydı denebileceği gibi) deha çoğu zaman hayret vericidir. Fakat hiçbir şey bilgi ya da becerinin sonsuz olduğunu varsaymamızı gerektirmez. Düzeneklerin her zaman mümkün olanın en iyisi olduğunu bile varsaymamız gerekmez. İnsan ürünü eserleri değerlendirdiğimiz gibi onları değerlendirmeye kalkışsak bol miktarda kusur buluruz. İnsan vücudu, örneğin, doğanın sunduğu sanatsal ve dâhiyane düzenekler içinde en çarpıcı olanlardan biridir, ancak böyle bir karmaşık makinenin neden daha uzun süre dayanacak ve bu kadar kolay ve sık arızalanmayacak şekilde yapılmamış olduğunu sorabiliriz.

Aynı şekilde, küçük bir kısmı kendisini (henüz eksik de olsa) şu anda sahip olduğumuz zekâ, iyilik ve mutluluk düzeyine çıkarmadan önce insan ırkının neden bu kadar uzun bir süre sefalet ve yozluk içinde sürünecek şekilde yapılmak zorunda olduğunu sorabiliriz. Belki de ilahi güç daha fazlasını yapacak durumda değildi; eşyanın daha iyi bir şekilde düzenlenmesi önündeki engeller aşılmaz olabilir. Ancak olmamaları da mümkündür. Demiurgos'un[43] becerisi gördüğümüz dünyayı üretmeye yeterliydi; ancak, bu beceri düzeyinin kullandığı materyal ve birlikte çalışmak zorunda kaldığı kuvvetlerle uyumlu bir mükemmelliğin nihai sınırına ulaşıp ulaşmadığını bilemeyiz. Doğal ilahiyat temelinde, Tanrının tüm geleceği öngördüğüne, düzeneklerinden kaynaklanacak tüm sonuçları önceden bildiğine nasıl ikna olabileceğimizi bilemiyorum. Aslında her şeyi öngörme ve hesaplama gücü olmaksızın da büyük hikmet olabilir. İnsan zanaatı bize şunların mümkün olabileceğini öğretir: Bir zanaatkârın üzerinde çalıştığı şeylerin özelliklerine dair bilgisi, belli bir sonuç elde etmek için

[43] *Demiourgos*: Yunanca "zanaatkâr" anlamına gelir. Kelime anlamı "kamu işçisi"dir. Platon'un *Timaeus* diyaloğunda evreni düzene koyan Tanrıya verilen isim.

birbiriyle takdire şayan bir uyum içinde olan düzenlemeler yapmasını sağlayabilir, ancak başka türdeki failiyetlerin yaptığı makinenin çalışmasını nasıl değiştirebileceği veya etkisiz hale getirebileceğini öngörme gücüne çok az sahip olabilir. Cansız doğa üzerinde olduğu gibi, organizmaların materyal ve kuvvetleri üzerinde aynı güce sahip olsaydık, bugün bazı doğa yasaları hakkında sahip olduğumuz bilgi düzeyinde organik yaşamın dayandığı doğa yasaları hakkında bilgiye sahip olmamız, doğadakiler kadar harika ve varoluş koşullarına iyi uyum sağlamış organizmalar yaratmamıza imkân verebilirdi.

Tanrının Kudretini Ne Sınırlar?

O halde, kendimizi Doğal Dine kısıtlarken, Kadiri Mutlaktan daha azı olan bir Yaradana razı olmamız gerektiğini varsayalım, karşımıza şu soru çıkar: Kudretinin sınırlarının mahiyeti nedir? Yaradanın kudretini durduran, "Buraya kadar gidebilirsin ama daha ileri değil" diyen engel tam olarak nedir? Başka Zeki Varlıkların gücü mü? Evrenin materyalinin yetersizliği ve inatçılığı mı? Veya Kozmosun yaratıcısının bilge ve alim olduğunu ama tam hikmet ve ilim sahibi olmadığı ve sorunun koşulları altında mümkün olan en iyi şeyi her zaman yapmamış olabileceği hipotezini mi kabullenmeliyiz?

Bu varsayımlardan ilki, oldukça yakın bir zamana kadar (ve birçok mahfilde halen) Hıristiyanlığın bile yaygın teorisiydi. Bunu kabul eden insanlar, bir ölçüde samimiyetle, Yaradana mutlak kudret atfederken, diğer yandan, onun bilinmeyen bir sebeple amaçlarının karşıt karakterde olan ve büyük olsa da daha düşük güçte başka bir Varlığın, yani Şeytan, iradesi tarafından boşa çıkarılmasına tahammül ettiğine inanır. Bu konuda, popüler Hıristiyanlık ile Hürmüz ve Ahriman'ın dini[44] arasında tek fark, ilkinin, iyi

[44] Zerdüştlük, peygamber olduğuna inanılan Zerdüşt adında bir kişinin kurmuş olduğu ve Eski İran coğrafyasında yaygınlık kazanmış bir din-

[olduğunu varsaydığı] Yaradanına Şeytanın yaratıcısı olmak ve her an onu, yaptığı kötü işleri ve verdiği tavsiyeleri yok edebilecekken bunu yapmamak gibi kötü bir iltifat[45] yapmasıdır. Ancak, daha önce de belirttiğim gibi, çoktanrıcılığın (bu da dahil olmak üzere) her türünün, genel yasalar tarafından yönetilen bir evrenle uzlaşması zor. Yasaya itaat, yerleşik bir yönetimin bir işaretidir, yoksa süregiden bir çatışmanın değil. Dünyanın egemenliği için güçler birbirleriyle savaş halindeyken, aralarındaki sınır sabit değil, sürekli değişkendir. Nitekim, yalnızca sonuçlara baktığımızda, gezegenimizdeki durum bu şekilde iyiyle kötülüğün güçleri arasındaki çatışma olarak gözükebilir; fakat işin iç yüzünü incelediğimizde, doğanın olağan seyrinde aynı genel yasalara tâbi olan hem iyinin hem de kötülüğün yer aldığını görürüz: Aynı mekanizma bazen iyi bazen kötü şeyler ve çoğu zaman da ikisinin karışımını üretir. Gücün bölüşümü değişken gibi görünebilir, ancak aslında o kadar düzenlidir ki beşeri yöneticilerden bahsediyor olsaydık, her birinin payının önceki bir anlaşmayla belirlenmiş olduğuna emin olurduk. Bu varsayıma göre gerçekten, karşıt güçlerin bileşiminin sonucu, bölünmüş amaçlara sahip tek bir yaradanınkiyle aynı olabilir.

Fakat nasıl bir hipotezin tasavvur edilebileceği ve muhtemelen bilinen gerçeklerle bağdaştırılabileceğini değil de, doğal dinin kanıtlarının nasıl bir varsayımı işaret ettiğini düşünecek olursak, durum farklıdır. Tasarımın belirtileri, güçlü bir şekilde bir yöne işaret eder: Yapısında bu belirtilerin bulunduğu canlıların korunması. Koruyucu faillerle birlikte, farklı bir Yaradanın iradesine atfetmeye yeltenebi-

---

dir. Temelinde İyilik (Hürmüz veya Ahura Mazda) ve Kötülük (Ahriman veya Angra Mainyu) ilkeleri arasındaki mücadele vardır. Kutsal kitabı Avesta'dır. Zerdüşt'ün yaşadığı çağ ve dolayısıyla Zerdüştlüğün ortaya çıkış tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, MÖ 2. binyılın sonları veya MÖ 6. yüzyıl civarı gibi tahminler mevcuttur.

45 Mill, ironik olarak yaptığı bu "iltifat" yakıştırmasını bu denemenin son bölümünde tekrarlayacaktır; bkz. not 91.

leceğimiz yok edici failler de vardır; fakat karmaşık biçimde tasarlanmış yok etme vasıtalarının olduğuna dair çok az işaret vardır (bir canlının yok olmasının başka canlıların korunmasının vasıtası olması hariç). Ayrıca, koruyucu faillerin bir Varlık ve yok edici faillerin bir başkası tarafından yönlendirildiğini de varsayamayız. Yok edici failler, koruyucu faillerin zorunlu bir parçasıdır. Yaşamın sürmesini sağlayan kimyasal bileşimler, onlara paralel bir dizi ayrışma olmadan gerçekleşemezdi. Organik ve inorganik maddelerdeki çürümenin en iyi amili oksitlenmedir, ancak yaşamın bir dakikalığına bile sürmesi oksitlenme sayesindedir. Amaçların gerçekleşmesinde görülen kusurlar, tasarlanmış gibi görünmemektedir. Bu kusurlar, yeterince önlem alınmayan rastlantısal olayların istenmeyen sonuçlarını ya da iyi bir amacın gerçekleşmesini sağlayan faillerin bir nebze azlığı veya fazlalığını ya da sonsuza dek sürmesi için yapılmamış bir makinenin yıpranmasını andırır. Ya kastedilen amaca dair işçilikteki eksikliklere ya da işçinin kontrolü altında olmayan (ama herhangi bir başka rakip Zekâ tarafından yönlendirildiğine veya bir amaca yöneltildiğine dair bir işaret taşımayan) dış kuvvetlerle ilgili eksikliklere işaret etmektedir.

Dolayısıyla, Yaradanın amaçları gibi görünen şeyleri kısmen boşa çıkaran engellere zekâ veya kişilik atfetmek için, Doğal İlahiyat temelinde hiçbir sebep olmadığı sonucuna varabiliriz. Kudretinin sınırlandırılmasına dair daha olası iki kaynak vardır: [1] Materyalin nitelikleri: Evreni oluşturan töz ve kuvvetler, Yaradanın amaçlarının daha eksiksiz yerine getirilebileceği herhangi bir düzenlemeye izin vermemektedir. [2] Bu amaçlar daha eksiksiz gerçekleşebilirdi, ancak Yaradan nasıl yapılacağını bilmiyordu: Yaratıcı becerisi, ne kadar harika olsa da, amaçlarını tam anlamıyla yerine getirecek kadar mükemmel değildi.

Tanrının Ahlaki Sıfatları

Şimdi, Yaratılışta belirtildiği kadarıyla, Yaradanın ahlaki sıfatlarına geçiyorum. En geniş biçimde sorunu şu şekilde ifade edebiliriz: Doğa, Yaratıcının (*Author*) amaçlarına dair ne gibi belirtiler sunmaktadır? Bu soru, Yaradanın mutlak kudretini kabul etme zorunluluğu taşıyan Doğal İlahiyat hocalarına kıyasla, bize çok daha farklı görünür. Sonsuz iyi niyet ve adalet ile böyle bir dünyanın Yaradanında sonsuz kudreti bağdaştırmak gibi imkânsız bir sorunla uğraşmak zorunda değiliz. Bunu yapmaya kalkışmak, sadece entelektüel bakış açısında mutlak bir çelişki barındırmakla kalmaz, aynı zamanda, ahlaki rezillikleri hilekârca savunmak gibi aşırı derecede iğrenç bir görüntü verir.

Doğa üzerine Denemede konunun bu kısmıyla ilgili verdiğim örnekli açıklamalara ilave yapmam gerekmiyor. Mevcut argümanımızın şu anki aşamasında bu ahlaki muammayı[46] andıran bir şey yok. Yaratıcı kudretin, mahiyeti ve boyutuna dair hiçbir şey bilmediğimiz koşullarla sınırlı olduğunu kabul edecek olursak, en dindar kişilerin inanabileceği tek şey olarak Yaradanın ihsan ve adaleti kalmaktadır. Yaradanın eserinde bu ahlaki sıfatlarla çatışan her şey, onu kötü seçenekler arasında bir tercih yapmak zorunda bırakan koşulların hatası olabilir. Fakat bir sonucun bilinen gerçeklerle tutarlı olması, onu destekleyen kanıtların olduğu anlamına gelmez. Tasarımın değerlendirilmesine yönelik tek kıstasımız aslında üretilen eser ise tasarlanan eserin elde edilen sonuçtan farklı bir nitelikte olduğunu varsaymak oldukça riskli bir spekülasyondur. Yine de, altımızdaki zeminin güvensiz olmasına rağmen, üzerinde dikkatli bir şekilde yol kat edebiliriz. Doğa düzeninin bazı kısımları, diğerlerine kıyasla, tasarım belirtisini çok daha fazla oranda gösterir; ve birçoğunun hiçbir belirti göstermediğini söylersek pek de yanlış olmaz. Tasarımın işaretleri, en çok bitki ve hayvan yaşamının yapısı ve süreçle-

[46] Bkz. Birinci Deneme, not 33 ve devamındaki metin.

rinde göze çarpar. Eğer bunlar olmasaydı, doğadaki görünüşlerin bir Tanrı varlığına dair herhangi bir kanıt sağladığı, düşünen insanların aklına asla gelmezdi. Ancak canlıların yapısından bir Tanrı çıkarsanırken, Doğanın diğer kısımları (güneş sisteminin yapısı gibi) bu inancı teyit eden az ya da çok kuvvetli kanıtlar sunuyor gözükmektedir. Bu nedenle, Doğada bir tasarım olduğunu kabul edersek, bu tasarımın ne olduğunu ancak izlerinin en göze çarpan kısımlarını inceleyerek öğrenmeyi umabiliriz.

Öyleyse, hayvan ve bitkilerin yapısında doğa bilimcilerin hayranlığını uyandıran çareler hangi amaca hizmet ediyor görünmektedir? Esas itibarıyla nispeten düşük bir amaca hizmet ettikleri gerçeğiyle yüzleşmeliyiz –yalnızca yapıyı canlı ve belirli bir süre için çalışır tutmak: Bireyi birkaç yıl için, tür ya da ırkı daha uzun ama yine de sınırlı bir süre için. Aynı şey, inorganik Doğada görülen benzer ancak daha az göze çarpan yaratılış izleri için de geçerlidir. Örneğin, güneş sistemindeki uyumlar sayesinde, parçaların karşılıklı ilişkileri sistemin istikrarını bozmak yerine onu muhafaza eder, ama bu durum bile yalnızca bir süre için geçerlidir; gerçi, kısa ömrümüze kıyasla bu da çok uzun bir dönemdir. Yine de, bu sürenin sınırlı olduğunu algılayabiliriz, zira ne kadar zayıf da olsa geçmişi araştırma yöntemlerimiz, konuyu son bulguların ışığında inceleyen bilim insanlarının görüşlerine göre, güneş sisteminin bir zamanlar muazzam bir nebula veya buhar kütlesi olduğuna ve içinden geçmekte olduğu çok uzun bir süreç sonunda çok da büyük olmayan ve oldukça yüksek soğuklukta donmuş katı bir kütleye dönüşeceğine dair kanıt sunmaktadır.[47] Eğer güneş sisteminin mekanizması kendi-

[47] Mill'in gönderme yaptığı bilimsel görüşlerin bir kısmı, güneş sisteminin kökenini ve gelişimini açıklamaya çalışan Nebula Teorisi'dir. Kant-Laplace Teorisi diye de bilinen bu teori birbirlerinden bağımsız olarak Immanuel Kant (1724-1804) ve Pierre Simon Laplace (1749-1827) tarafından 18. yüzyılın ikinci yarısında geliştirilmiştir. Mill, *A System of Logic* (1843; Mantık Sistemi) adlı eserine Laplace'ın teorisine değinir; bkz. Mill,

sini sadece bir süreliğine çalışır tutacak şekilde uyum sağlamışsa, canlıların var olabileceği bir yer olarak uygunluğu mükemmelden daha azdır; çünkü güneş sisteminin yaşam için uygunluğu, her gezegenin çok sıcak olduğu bir zaman ile çok soğuk olduğu veya olacağı bir zaman arasında geçen ve tüm ömrüne kıyasla, yaşama olanak tanıyan (deneyimimize binaen yaşamı mümkün kılan koşullara göre karar verecek olursak) nispeten kısa bir süresi için geçerlidir. Belki de ifadeyi tersine çevirip şöyle demeliyiz: Yaşam ve güneş sisteminin düzeni, sistemin varoluşunun nispeten kısa bir süresi boyunca sistemin koşullarına uyum sağlamıştır.

Dolayısıyla, Doğada işaretleri görülen tasarımın çoğu, mekanizması ne kadar harika olursa olsun, herhangi bir ahlaki sıfata dair bir kanıt oluşturmaz; çünkü (elimizdeki kanıtlara göre) tasarımın yöneldiği tek amaç, ahlaki bir amaç değildir: Bu amaç, duyumsama kapasitesine sahip bir varlığın iyiliği değil, sadece (canlı olsun ya da olmasın) eserin sınırlı bir süre için kalıcılığıdır. Bundan Yaradanın karakterine dair yapılabilecek tek çıkarsama, onları yaratır yaratmaz eserlerinin yok olmasını istememesi; bunun yerine, belli bir ömürlerinin olmasını istemesidir. Salt bundan, canlı ya da rasyonel varlıklarına yönelik ne hissettiği veya onlara karşı takındığı tavır hakkında hiçbir şey çıkarsanamaz.

Makineyi devam ettirmek dışında açıkça bir amacı olmayan çok sayıda adaptasyonu böylece bir kenara bıraktıktan sonra, geriye canlılara haz ve acı veren koşullar kalıyor. Belki de bunların tamamı, canlının veya canlı türlerinin varlığını sürdürmeye yönelik düzenekler arasına

---

Collected Works, Cilt 7, s. 507-08. Mill'in güneş sisteminin geleceğine dair ifadeleri, bu denemeyi yazdığı yıllarda yeni keşfedilmiş olan İkinci Termodinamik (Entropi) Yasası'na bir göndermedir. Günümüzde Evrenin Isı Ölümü olarak bilinen bu teori, özellikle Sir William Thomson, Lord Kelvin'in (1824-1907) 1850'li yılların başlarında ortaya attığı görüşlere uzanır.

dahil edilmelidir; zira hem zevkler hem de acılar canlıyı koruma eğilimine sahiptir: Hazlar, genelde, canlıyı bireysel veya kolektif varlığını sürdürecek şeylere çekme eğiliminde iken, acılar onları yok edecek şeylerden uzaklaştırma eğilimindedir.

Bütün bunlar göz önüne alındığında, bir Yaradanın iyi niyetli amacının kanıtları sanılan şeylerin birçoğunun aslında öyle olmadığı görülür; ve bunlar o kadar çoktur ki geriye bir şey kalıp kalmadığı merak edilebilir. Ancak soruna tarafsız veya önyargısız bir şekilde bakmaya çalışır da dileklerimizin yargımızı etkilemesine izin vermezsek, tasarımın var olduğu varsayımı ışığında, kanıtların ağırlıklı bir kısmının Yaradanın yarattığı canlıların haz almasını istediğine işaret ettiğini görürüz. Bunu, neredeyse her şeyin o ya da bu çeşit bir haz verdiği gerçeğinden görebiliriz. Salt fiziksel ve zihinsel yetilerin kullanımı hiç bitmeyen bir haz kaynağıdır; acı verici şeyler bile, merakın tatmini ve kişinin bilgi edindiği hoş hissinden ötürü haz verir. Ayrıca şu var: Bir haz deneyimlediğimizde, bunun, mekanizmanın normal işleyişinden kaynaklandığı görülürken, acı genellikle bazı dış etkenlerin engellemesinden kaynaklanır ve her bir örnekte arızi bir görüntü verir.

Acının, haz gibi, makinenin kendisinden kaynaklandığı durumlarda bile, acıya neden olan düzenek kasten acı üretmek üzere devreye sokulmuş görünmemektedir; acı daha çok başka amaçlar için kullanılan bir düzeneğin beceriksizliğine işaret eder. Mekanizmanın yaratıcısı, şüphesiz, onu acıyı hissetme kapasitesiyle yapmış olduğu için sorumludur; ancak, bu onun haz alabilmesi için zorunlu bir koşul olabilir. Bu varsayım, Kadiri Mutlak Yaradan teorisinde bir işe yaramaz, ama değişmez yasalar ve maddenin yok edilemez özellikleri altında çalışan bir yaratıcı durumunda son derece muhtemeldir. Acıya duyarlılığın tasarımın bir parçası olduğu göz önüne alındığında, acının kendisi genelde tasarlanmamış bir şey olarak görünür: Organizmanın maruz kalması amaçlanmamış dışsal bir

kuvvetle çarpışmasının arızi bir sonucudur ve birçok örnekte bunlara maruz kalmasını önleyecek tedbirler bile alınmıştır.

Dolayısıyla, hazzın Yaradanın hoşuna gittiğine dair çok sayıda işaret vardır, ancak acının öyle olduğuna dair işaret (eğer varsa) çok azdır. O halde, tamamen Doğal İlahiyat temelinde, ihsanın Yaradanın sıfatlarından biri olduğu sonucuna varmak için belirli bir gerekçe vardır. Ancak, buradan yola çıkarak, Yaradanın tek veya başlıca amacının ihsan olduğu ve Yaratılışın tek gaye ve hedefinin yaratıklarının mutluluğu olduğu sonucuna atlamak, kanıtla desteklenmediği gibi elimizdeki kanıtlarla çatışır. Eğer Tanrının duyumsama kapasitesine sahip canlıları yaratmasındaki saik, yarattığı varlıkların mutluluğuysa, geçmiş çağları ve tüm ülke ve ırkları dikkate alarak, en azından bu gezegende tamamen başarısızlığa uğradığına hükmetmeliyiz. Kaldı ki bizim ve diğer canlıların mutluluğu dışında bir amacı yoktu idiyse, tamamen başarısız olacağını bilerek onları vücuda getirmesi inanılır değildir. İnsan, kendisi ve diğer yaratıklar için Tanrının en başta onlar için yaptığından çok daha fazlasını yapmak için kendi enerjisiyle hem kendisini hem de dışsal koşullarını iyileştirme gücüne sahip olmasaydı, onu vücuda getiren Varlığa şükrandan bambaşka bir şey borçlu olurdu!

Tabii ki şu söylenebilir: İnsanın kendisini ve dünyayı geliştirme kabiliyeti ona bizzat Tanrı tarafından verilmiştir; ve insanın bu kabiliyet sayesinde varoluşunda nihayet yapabileceği değişikliklere bedel olarak, tüm jeolojik çağlar boyunca çekilen ıstırap ve boşa harcanan yaşamlar ödenmeye değerdi. Bu mümkündür; ancak Tanrının bu nimetleri insana daha az ürkütücü bir maliyetle veremeyeceğini varsaymak, Tanrı hakkında yapılabilecek oldukça tuhaf bir varsayımdır. Bu, Tanrının başlangıçta bir Bushman ya da bir Andaman adası yerlisinden daha iyi bir şey yaratamayacağını, ama Bushman ya da Andaman adalıya kendisini Newton'a ya da Fenelon'a dönüştürme gücü verebildiğini

varsaymak gibi bir şeydir.[48] Tanrının mutlak kudretini sınırlayan engellerin ne olduğunu şüphesiz bilmiyoruz; ancak bu engeller sayesinde Tanrının neredeyse hayvani olan bir mahluka, Onun başka türlü yaratma imkânı olmadığı bir şeyi bir dizi çaba sonucunda üretme gücü verdiğini varsaymak oldukça garip bir düşüncedir!

Doğal Dinin ilahi ihsana dair belirtileri böyledir. Başka bir ahlaki sıfatı, örneğin, bazı filozofların iyilikten ayırt etmeye alışık oldukları adaleti arayacak olursak, elimiz tamamen boş kalır. Ahlaka dair düşüncelerimiz hangi adalet kıstasını tanımamızı sağlarsa sağlasın, Doğada ilahi adalet için hiçbir kanıt mevcut değildir. Doğanın genel düzenlemelerinde adaletin gölgesi bile yoktur; ve herhangi bir insan topluluğunda bulunan kusurlu adalet örnekleri, medeniyete doğru ilerleyen insanın kendi eseridir. Muazzam doğal zorluklara karşı bunu yaparken, kendisi için yaratıldığı doğadan çok daha iyi ve daha az bencil olan ikinci bir doğa yapar. Ancak, az önce dediğim gibi, Doğa üzerine Denemede buna dair yeterince şey söyledim.

O halde, Doğal İlahiyatın ilahi sıfatlar sorununa dair net sonuçları şunlardır: Büyük ama sınırlı bir güce sahip ama gücü nasıl veya ne tarafından sınırlandırıldığı konusunda tahmin bile edemediğimiz; büyük ama belki sınırsız belki de gücünden daha fazla sınırlı bir zekâya sahip; yaratıklarının mutluluğunu arzulayan ve buna ilgi duyan, ama daha fazla önem verdiği saiklere sahip ve yalnızca mutluluk amacıyla evreni yaratmış olacağı pek de varsayılamayacak bir Varlıktır. Doğal Dinin işaret ettiği Tanrı işte böyledir; bundan daha büyüleyici bir Tanrı düşüncesi sadece

[48] Bushmen, Afrika'nın güneyinde Kalahari Çölü civarında yaşayan avcı toplayıcı bir yerli topluluğa (San) İngilizlerin taktığı bir isimdir ve çalılık insanları anlamına gelir. Andaman takımadası, Bengal Körfezi'nde olup Hindistan'a bağlıdır. Isaac Newton (1642-1727) meşhur İngiliz matematikçi ve fizikçidir. François Fénelon (1651-1715) Fransız Katolik din adamı ve yazardır.

insani dileklerden ya da gerçek ya da hayali vahyin öğretisinden gelir.

Şimdi, doğanın ışığının[49] ruhun ölümsüzlüğü ve gelecekteki bir hayatla ilgili herhangi bir belirti sunup sunmadığını inceleyeceğim.

---

[49] *Doğanın ışığı*: Akıl.

Üçüncü Bölüm: Ölümsüzlük

Ölümsüzlüğün belirtilerini iki gruba ayırabiliriz: Yaradan ve niyetleri ile ilgili herhangi bir teoriden bağımsız olanlar ve bu konuya dair bir öncül inanca bağlı olanlar.

İlk gruba dair, filozoflar birçok çağda çok çeşitli argümanlar ortaya koymuştur. Platon'un *Phaedon*'undaki argümanlar bu türden örneklerdir. Fakat bu argümanların çoğunun şu anda destekçisi yok ve ciddi şekilde çürütülmeye gerek yok. Genellikle insanda bedenden farklı ve ondan ayrılabilir görülen düşünmenin kaynağına ve bunun yanı sıra ölüme dair peşin hükümlü teorilere dayanırlar. Örneğin: Ölüm veya çözünme daima parçaların ayrışmasıdır; ve parçaları olmayan ruh, basit ve bölünemez olduğundan, bu ayrışmaya maruz kalmaz. İlginç bir şekilde, *Phaedon*'daki konuşmacılardan biri, bu argümana karşı, günümüzde yapılabilecek şu itirazı dile getirir: Düşünce ve bilinç bedenden zihinsel olarak ayırt edilebilir olsa da ondan ayrı bir töz olmayabilirler. Bunun yerine, onun bir sonucu olabilirler: Onunla ilişkileri (örnek Platon'a aittir) bir melodinin çalındığı müzik aleti ile olan ilişkisi gibidir. Ve bu durumda, ruhun bedenle ölmediğini kanıtlamak için kullanılan argümanlar, melodinin enstrümanla ölmediğini, yok olmaktan kurtulup varlığını ayrı bir şekilde sürdürdüğünü kanıtlayacaktır.[50] Aslında, ruhun ölümsüzlüğüne dair kanıtlardan şüphe eden modern filozoflar, genel olarak, ruhun bağımsız bir töz olduğunu düşünmezler; ruhu, bir demet sıfatının adı olarak görürler: hissetme, düşünme, akıl yürütme, inanma, isteme vb. Ve bu sıfatları bedenin teşekkülünün[51] bir sonucu olarak görürler. Bundan hareketle, bedenin teşekkülü dağıldığı zaman ruhun hayatta kalabileceğini varsaymak, gülün renginin veya

---

[50] Bkz. *Phaedon*, 85e-86d, 91d-95a.

[51] *Organization*: Organizasyon.

kokusunun gülün yok oluşundan sonra devam edeceğini varsaymak kadar mantıksızdır.

Dolayısıyla, ruhun doğasından onun ölümsüzlüğü çıkarımını yapacak kişiler, öncelikle söz konusu sıfatların bedene değil başka bir töze ait sıfatlar olduğunu kanıtlamalıdır. Bilimin bu husustaki hükmü nedir peki? Aslında, iki seçeneğe dair de kesin kanıt yoktur. İlk olarak, bilim, herhangi bir teşekkül tarzının his veya düşünce üretme gücüne sahip olduğunu deneysel olarak kanıtlamaz. Böyle bir kanıtlama için, bir organizma üretebilmemiz ve daha sonra hissedip hissetmediğine bakmamız gerekir ki bunu yapamayız, çünkü insan eliyle sıfırdan bir organizma üretmenin bir yolu yoktur. Bir organizma ancak bir önceki organizmadan geliştirilebilir. Öte yandan, tüm his ve düşüncelerin bedensel organizmadaki bir olayla birlikte veya sonrasında ortaya çıktığına; beyin ve sinir yapısındaki farklılığın (özellikle bunların ne kadar karmaşık oldukları konusunda farkların) zihinsel yetilerin gelişimindeki farklara karşılık geldiğine; ve beynin çalışmaya son verdiğinde zihinsel bilincin sonsuza dek kesildiğine dair somut bir kanıtımız olmamasına rağmen, beyin hastalıklarının zihinsel işlevleri bozduğuna ve beynin yıpranmasının veya zayıflığının onları zayıflattığına dair oldukça kesin kanıtlar vardır. Dolayısıyla halihazırdaki varoluş halimizde, beyin faaliyetimizin zihinsel işlemlerin nedeni olmasa da, en azından onların gerekli bir koşulu olduğuna dair yeterli kanıtımız var. Bunu zihnin ayrı bir töz olduğu görüşüyle birleştirirsek şu sonucu elde ederiz: Zihnin bedenden ayrılması, bazılarının zannettiği gibi, ayak bağından kurtuluş ve özgürlüğe dönüş anlamına gelmez; bunun yerine, zihin faaliyetlerine bir son verir ve onu bilinçdışına geri gönderir; tabii, onu tekrar faaliyete geçirecek bir dizi başka koşul araya girmediği sürece (veya girene kadar); ancak deneyim buna dair bize en ufak bir belirti sunmamaktadır.

Fakat bu düşüncelerin yalnızca ölümsüzlük için kanıt eksikliğine işaret ettiğini belirtmek önemlidir; yoksa, onun

aleyhinde somut bir kanıt sunmazlar. *A posteriori* bir felsefenin ulaştığı sonuçlara *a priori* bir geçerlilik atfetmek konusunda dikkatli olmalıyız. Tüm *a priori* düşünüşün kökeninde, aklımızda dışsal şeylere karşılık gelen fikirler arasındaki kuvvetli bir ilişkiyi o dışsal şeylere aktarma eğilimi yatar; inançlarını samimi bir şekilde deneyim ile sınırlandırmaya çalışan ve bunu yaptıklarına dürüstçe inanan düşünürler, bu hatalı aktarıma karşı her zaman yeterince tetikte değillerdir.[52] Bazı düşünürler, mucizelerin imkânsız olduğunu aklın bir hakikati olarak görürken; deneyimlerine binaen yaşam ve bilinci her zaman zihinlerinde maddi organların faaliyetiyle ilişkilendirmiş olan başkaları da, bu fenomenlerin başka koşullar altında var olabileceğini hayal etmenin başlı başına absürt olduğunu düşünür. Fakat bir olgunun her zaman bir başka olgu ile birlikte var olmasının birini diğerinin bir parçası ya da özdeşi yapmadığını unutmamalıdırlar.[53] Düşünce ile maddi beyin arasındaki ilişki metafizik[54] bir zorunluluk değil; sadece gözlemlerimiz sınırları dahilinde sürekli bir birlikteliktir.

Ve konuyu daha derine inerek Çağrışımsal Psikoloji ilkeleri temelinde incelediğimizde, beyin ve zihinsel işlemlerin (herhangi bir maddi şey gibi) sadece bir dizi gerçek veya varsayılan duyumlar (yani, anatomistin bir kafatasını açtığı zaman bulacağı şeyler) ile (eğer kemik çerçeve olmasaydı ve duyularımız ve aletlerimiz yeterince hassas olsaydı) beyin faaliyet halindeyken alacağımızı düşündüğümüz moleküler veya diğer hareketlerin izlenimlerinden ibaret olduğu ortaya çıkar. Deneyim, bize bu türden koşullu duyumun eşlik etmediği bir bilinç hali serisine dair bir örnek sağlamamaktadır. Ancak duyumların eşlik ettiği bir bilinç hali serisini hayal etmesi kolay olduğu gibi eşlik etmediği

[52] Mill'in bilimsel yönteme dair görüşleri için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *A priori*, *Experience* ve *Induction* maddeleri.

[53] Mill'in burada anlatmak istediği şey, korelasyon veya karşılıklı ilişki (*correlation*) ile nedenselliğin (*causation*) aynı şey olmadığıdır.

[54] Yani "mutlak."

bir bilinç hali serisini hayal etmesi de kolaydır; ve eşyanın doğasında, bu ikisinin birbirinden ayrılma ihtimaline karşı herhangi bir sebep bilmiyoruz. Burada sahip olduğumuz düşünce, duygu, istem ve hatta duyumların aynılarının başka bir yerde ve başka koşullar altında devam edebileceğini veya yeniden başlayabileceğini varsayabiliriz; tıpkı diğer düşünce ve duyumların evrenin bir başka köşesinde başka koşullar altında var olabileceğini varsayabildiğimiz gibi. Ve bu varsayımı yaparken, düşünen bir töze[55] dair herhangi bir metafizik güçlükten sıkıntı duymamıza gerek yoktur. Töz sadece sıfatların kalıcılığı için genel bir addır: Nerede hatıralarla birbirine bağlı bir düşünce serisi varsa, bu düşünen bir töz oluşturur. Düşüncede yaptığımız bu mutlak ayrım ve bilinç hallerimizin onlara yalnızca sürekli bir birliktelikle bağlı olan koşullar dizisinden temsili ayrılabilirliği, pratik açıdan bakıldığında, Madde ve Zihin arasındaki eski ayrıma denk düşer.

Dolayısıyla, bilimin ruhun ölümsüzlüğüne karşı sağladığı tek kanıt negatiftir, yani lehine bir kanıt mevcut değildir. Hatta bu negatif kanıt, negatif kanıtların sıklıkla olduğu kadar güçlü değildir.[56] Büyücülük vakasında, örneğin, var olduğu yönünde hiçbir kanıt bulunmaması, var olmadığına dair en somut kanıt kadar kesindir; çünkü büyü var ise, bu dünya üzerinde vardır ve eğer geçmişte var olsaydı, onu kanıtlayacak olgusal kanıtlar kesinlikle mevcut olurdu. Ama ruhun ölümden sonra varlığı böyle değildir. Ruhun yeryüzünde kalmadığı ve görünür olarak hareket etmediği veya insan hayatındaki olaylara müdahale etme-

---

[55] Modern felsefenin öncülerinden Rene Descartes'a (1596-1650) bir gönderme. Descartes, Tanrı dışında, "düşünen şey" (*res cogitans*) ve "uzamlı şey" (*res extensa*) olmak üzere iki farklı tözün var olduğunu varsayar. "Düşünen töz" veya "zihin" ilkine tekabül eder. İki tözün birbiriyle olan ilişkisi felsefenin en güç sorularından biridir.

[56] "Varlık" (pozitif) ve "yokluk" (negatif) anlamlarında; yoksa, "olumlu" ve "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* ve *Positive* maddeleri.

diği, büyücülüğü çürüten kanıtlarla aynı kuvvete sahip kanıtlar aracılığıyla kanıtlanır. Ancak başka bir yerde var olmadığına dair kesinlikle hiçbir kanıt yoktur. Yeryüzünden kaybolması böyle olmadığına dair olsa olsa çok zayıf bir karine sunar.

Bazıları, düşünen ve bilinçli ilkenin ölümsüzlüğüne karşı Doğadaki tüm diğer varlıkların incelemesinden ilave ve çok güçlü bir karine elde edilebileceğini düşünebilir. Doğadaki her şey yok olur ve (hem filozofların hem şairlerin şikayet ettiği gibi) en güzel ve kusursuz olanlar en fani olanlardır. En zarif şekil ve renkteki bir çiçek, kökten büyür, haftalar ya da aylar içinde olgunlaşır ve yalnızca birkaç saat ya da gün dayanır. İnsanda neden farklı olsun? Gerçekten de neden? Ama aynı şekilde neden başka türlü olamasın? Duygu ve düşünce, cansız madde olarak adlandırdıklarımızdan sadece farklı değil, aynı zamanda onlarla varoluşun zıt kutbundadır ve birinden diğerine kıyasa dayalı bir çıkarsama yapmanın geçerliliği ya çok azdır ya da hiç yoktur. Duygu ve düşünce her şeyden daha gerçektir; doğrudan doğruya gerçek olduğunu bildiğimiz tek şey bunlardır; diğer her şey ise yalnızca bunların (mevcut veya bir başka varoluş halinde) dayandığı bilinmeyen koşullardır. Duyumsama kapasitesine sahip varlıkların duygularının dışındaki tüm madde, yalnızca farazi ve somut olmayan bir varoluşa sahiptir: Madde, duyumlarımızı açıklamak için sadece bir varsayımdır; bizim algıladığımız ve bilincinde olduğumuz şey madde değil, yalnızca ondan aldığımız söylenen duyumlardır. Gerçekte, madde, duyumlara dair beklentilerimizin (veya diğer başka duyumlar onlara dair bir belirti sunduğunda belli duyumlarımızın olacağına dair inancımızın) adından başka bir şey değildir.

[Bu analiz ışığında, şunu görebiliriz: Doğadaki şeylerin yok olduğu gerçeği, aslında sadece] bazı koşullu duyum olasılıkların eninde sonunda son bulduğu ve yerlerini başkalarının aldığı anlamına gelir. Peki bu, duygu serimizin

kopması gerektiğini ima eder mi? [Hayır, etmez!] Ettiği sonucunu çıkarmak, bir tözsel gerçeklikten bir diğerine mantıksal akıl yürütme yapmak değil; sadece bir başka şeye nispetle bir gerçekliğe sahip bir şeyden tek tözsel gerçeklik olan şey için geçerli sonuçlar çıkarmaktır.[57] Felsefi bakış açısından zihin (veya sürekli bir duygu serisinin bilinci ile kastedilen şeye ne ad verirsek verelim) elimizde kanıt olan tek gerçekliktir; o ve diğer gerçeklikler arasında bir benzetme veya karşılaştırma yapılamaz, çünkü onu karşılaştıracak başka bir bilinen gerçeklik yoktur. Bu onun yok olabilir olmasıyla gayet tutarlıdır; ancak yok olabilir olup olmadığı sorusu kendi başına bir mesele olup insan bilgi ve deneyiminin sonuçlarından etkilenmez. Bu, her iki tarafta da gerçekten bütünüyle kanıt yokluğu bulunduğu ve olumlu seçenek lehine kanıt yokluğunun, sıklıkla olanın aksine, olumsuz seçenek lehine kuvvetli bir karine oluşturmadığı çok ender vakalardan biridir.

Fakat insanlığın zihninde genel olarak insanın ölümsüzlüğüne dair inanç, muhtemelen, (fiziksel ya da metafizik olsun) herhangi bir bilimsel argümana değil, çoğu zihin için, bu argümanlardan daha kuvvetli temellere dayanır: Bir yandan, varoluştan vazgeçmenin nahoşluğuna (en azından o zamana kadar varoluştan hoşnut kalmış kişiler için) ve diğer yandan, insanlığın genel geleneklerine. İnancın bu iki teşviki takip etmesi doğal eğilimi (kendi isteklerimiz ve diğer insanların genel kabulü), bu örnekte kamusal ve özel eğitim gücünün azami gayretiyle perçinlenmiştir. İnsanların emirlerine itaat etmesini arttırmak isteyen yöneticiler ve öğretmenler, ya bencil saikleri ya da kamu menfaatini gözettikleri için, ölümden sonra bir hayat oldu-

[57] "Sadece bir başka şeye nispetle bir gerçekliğe sahip şey," koşullu (*contingent*) gerçekliğe sahip olan şey olarak anlaşılmalıdır. Bu, "mutlak" veya "zorunlu" gerçekliğin (yani tözsel gerçekliğin) karşıtıdır. Kastedilen şey, bu bağlamda, duyumlardır (*sensations*). "Tek tözsel gerçeklik olan şey" ise, birazdan değineceği üzere, zihindir. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Contingent* ve *Substance* maddeleri.

ğu inancını teşvik etmek üzere her zaman ellerinden geleni yapmışlardır: Bu hayatta görünmeyen güçler adına bize emredildiği gibi davranıp davranmadığımıza bağlı olarak, yeryüzündekinden çok daha fazla haz veya acı yaşayacağımız bir hayat. İnancın nedenleri olarak, bu muhtelif koşullar [varoluştan ayrılmama arzusu ve endoktrinasyonun etkisi] oldukça güçlüdür. Ancak, inancın rasyonel gerekçeleri olarak hiçbir ağırlıkları yoktur.

Kanaatin teselli edici doğası olarak bilinen şeyin (yani kanaatimizin doğru olduğuna inanmaktan aldığımız hazzın) ona inanmak için bir gerekçe olabileceği görüşü, başlı başına akıldışı bir öğretidir: Tarihe geçmiş ya da gündelik yaşamda bela getiren yanılsamaların neredeyse yarısı bu öğretinin desteğini alabilirdi. Ruhun ölümsüzlüğüne olan inanca uygulandığında, bu akıldışı öğreti bazen yarı bilimsel bir dille kaplanır. Ölümsüzlük arzusunun içgüdülerimizden biri olduğu ve her içgüdüye onu tatmin etmeye yönelik gerçek bir nesnenin karşılık geldiği söylenir: Açlık varsa, bir yerlerde yiyecek vardır; cinsel duygular varsa, bir yerde seks vardır; aşk varsa, bir yerde aşık olunacak bir şey vardır, vb. Benzer şekilde, sonsuz yaşama yönelik içgüdüsel istek olduğuna göre ebedi hayat olmalıdır denir. Bunun yanıtını fazla derinlerde aramaya gerek yok. İçgüdüleri ilgilendiren karmaşık ve belirsiz düşüncelere girmek zorunda değiliz veya söz konusu arzunun bir içgüdü olup olmadığını tartışmamız gerekmiyor. Bir içgüdünün olduğu yerde, bu içgüdünün talep ettiği türden bir şey olduğunu kabul etsek bile, bu şeyin sınırsız ya da insan arzularının sonsuz arzulamasını tatmin etmeye yetecek miktarda olduğuna nasıl emin olabiliriz? Ebedi yaşam arzusu olarak adlandırılan şey sadece yaşama arzusudur; peki bu arzunun istediği şey halihazırda mevcut değil midir? Yaşam yok mudur? Ve eğer söz konusu olan şey bir içgüdü ise, bu içgüdü, yaşama sahip olmak ve onun sürmesiyle tatmin olmaz mı? Yaşam arzusunun bize şahsen sonsuza kadar yaşam gerçekliğini garanti ettiğini varsay-

mak, yiyecek arzusunun bize ömrümüz ve ömrümüzü uzatmayı tasavvur edebildiğimiz süre boyunca her zaman yiyebileceğimiz kadar çok yiyecek garanti ettiğini varsaymak gibidir.

Geleneğe dayalı argümanı ya da [bir başka ifadeyle] genel olarak insan ırkının inancını, kendi inancımıza bir rehber olarak kabul edeceksek, o zaman bu argüman tümüyle kabul edilmelidir: Bu durumda, insan ruhlarının yalnızca ölümden sonra hayatta kaldığına inanmakla kalmayıp, kendilerini yaşayanlara hayalet olarak gösterdiklerine de inanmamız gerekir; zira bunlardan birine inanan herkes diğerine de inanır. Gerçekten de ilk inancın ikincisinden çıkmış olması muhtemeldir; zira ilkel insanlar ruhun ölümden sonra onları ziyaret ettiğini hayal etmemiş olsalardı muhtemelen ruhun bedenle birlikte ölmediğini asla farz etmezlerdi. Böyle bir hayalden daha doğal bir şey olamazdı; rüyalarda tam anlamıyla gerçekleştiği görülmekteydi ki rüyaların, Homeros'ta[58] ve Homeros'un yaşadığına benzer çağlarda, gerçek görüntüler olduğu farz edilmekteydi. Rüyalara sadece uyanıkken görülen halüsinasyonları değil, (ne kadar temelsiz de olsa) görme ve işitme bazlı sanrıları da eklemeliyiz. Aslında, bu sanrılar bu duyuların yanlış yorumlanmasıdır; hayal gücü, görme ya da işitmenin sunduğu imalardan bütün bir resim çizer ve ona gerçeklik havası verir. Bu sanrılar modern standartlarla değerlendirilmemelidir: Kadim zamanlarda hayal gücü ile algı arasındaki çizgi hiçbir şekilde açıkça tanımlanmamış idi. Doğanın gerçek seyrine dair bugün sahip olduğumuz bilgi, bilinen yasalarla çelişen herhangi bir görüntüden şüphe duymamızı sağlamaktadır, ancak bu

---

[58] Homeros adında İyonya doğumlu bir Yunan ozana atfedilen *İlyada* ve *Odysseia* destanlarının MÖ 8. yüzyıl civarında yazıldığı (daha doğru bir ifadeyle yazıya geçirildiği) tahmin edilmektedir. Kimilerine göre bunlar tek bir şahıs tarafından değil, zaman içinde farklı kişiler tarafından yazılmıştır. Destanlarda tasvir edilen olayların, Kahramanlar Çağı diye adlandırılan MÖ 13. yüzyıl civarında geçtiği tahmin edilmektedir.

bilginin hemen hemen hiçbiri o zamanlar mevcut değildi. Doğanın sınırları ve bu sınırlarla neyin uyumlu olup olmadığı hakkında insanların cahil oldukları bir dönemde, hiçbir şey fiziksel açıdan bir diğerinden daha az muhtemel görünmemekteydi.

Dolayısıyla, bedensiz ruhların gerçekten göründüğüne dair hikâyeleri ve efsaneleri (gayet haklı gerekçelerle) reddettiğimizde, insanlığın ahiret inancının altından muhtemelen bugüne kadar sahip olduğu başlıca zemin ve dayanağı çekmiş olur ve hakikatine dair ilkel çağların kanaatine binaen sahip olduğu cüzi kanıttan bu inancı mahrum bırakmış oluruz. Bu inancın, ilkelliğin sona erdiği ve geçmişte ona eşlik etmiş olan batıl inançların reddedildiği çağlarda devam etmiş olduğu itirazı yapılabilir. Buna yanıtım şu olur: Aynı şey, ilkel zamanların birçok diğer kanaatlerine ve özellikle de en önemli ve ilginç konuları ilgilendiren kanaatlerine yönelik söylenebilir, zira yeni kuşaklara en dikkatli biçimde nakşedilen hakim kanaat (her ne ise) bu konulara dairdir. Dahası, [ahirete dair] söz konusu kanaat, insanlar arasında genel olarak tutunmuş olmasına rağmen, muhaliflerin sayısı bu arada sürekli artmış ve bunlar özellikle eğitimli zihinler arasından çıkmıştır. Son olarak, zihinsel olarak gelişmiş insanlar arasında bu inanca hâlâ bağlı kalanların, inançlarını başkalarının inancına değil, argümanlara ve kanıtlara dayandırdığını makul olarak varsayabiliriz; ve, dolayısıyla, bu inancın bizi ilgilendiren tarafı, değerlendirmemiz gereken bu argüman ve kanıtlardır.

Yukarıda ahiret hayatına ilişkin argümanlar konusunda Tanrının varlığına ya da onun sıfatlarına ilişkin öncül bir inancı varsaymayan yeterli miktarda örnek sundum. Şimdi, bu büyük meselelere dair argüman ve tahminlere Doğal İlahiyatın nasıl bir ışık tuttuğuna veya gerekçeler sunduğuna bakalım.[59]

---

[59] Mill, bu bölümün başında bahsettiği ölümsüzlük belirtilerini iki gruba

Tuttuğu ışığın çok soluk olduğunu gördük! Doğal İlahiyat, bir Yaradanın varlığına dair yalnızca bir miktar ihtimal üstünlüğü ve ihsanına dair bundan çok daha azını sağlar. Diğer yandan, yarattığı varlıkların hazlarıyla ilgilendiğini düşünmek için bir hayli sebebimiz var; ancak, bu kesinlikle onun tek derdi olmadığı gibi çoğu zaman başka amaçların bundan daha önemli olmadığı anlamına gelmez. Zekâsı, evrende görülen düzenekler için yeterli olmalıdır, ancak bundan daha fazla olması gerekmez. Kudretinin ise sadece sınırsız olmadığı ortaya çıkmakla kalmamış, doğal ilahiyatın tek gerçek kanıtı, bunun sınırlı olduğunu göstermektedir; zira herhangi bir düzenek, zorlukların üstesinden gelmenin bir yoludur ve daima üstesinden gelinecek zorlukları varsayar.

Şimdi, ahiret hayatı lehine bu mantıksal öncüllerden meşru olarak hangi çıkarımlarda bulunabileceğimizi düşünelim. Bana öyle geliyor ki, sarih vahiy dışında bir şey çıkaramayız.

Yaygın argümanlar şunlardır: Tanrının ihsanı; en asil ve en zengin eseri olan insanın (meyvesini toplamaya vaktinin olmadığı yetileri elde etmek için kısa ömrünün büyük kısmını harcamasının ardından) yok olmasını takdir etmesinin olanaksızlığı; ve bize ebedi yaşam için içgüdüsel bir arzu nakşettikten sonra bunu tam bir hüsrana mahkum etmesinin hususi olanaksızlığı.

Birbiriyle çelişmeden aynı zamanda kadiri mutlak ve muhsin olabilen bir Varlığın olduğu bir dünya için bunlar argüman sayılabilirdi. Ancak bizimki gibi bir dünyada argüman sayılmazlar. İlahi bir Varlığın ihsanı mükemmel olabilir, ancak kudreti bilinmeyen kısıtlara maruz olduğundan, büyük bir güvenle bize vermiş olması gerektiğini iddia ettiğimiz her şeyi acaba gerçekten verebilir miydi? Yani daha önemli bir şeyi feda etmeden verebilir miydi? Bunu bilmiyoruz. Bununla birlikte, Tanrının ihsanına dair

---

ayırmıştı. Şimdi ikinci gruba girenleri tartışacaktır.

kanıtlar ne kadar sağlam olsa da, bunun onun tek amacı olduğunu göstermez; başka amaçlara da sahip olabilir ve bunların onun ihsanına ne derece müdahale etmiş olabileceğini bilemeyiz. Dolayısıyla, gücü olsaydı bile bize ebedi hayat verir miydi? Bunu da bilemeyiz. Ve aynı şey, Tanrının bize tatmin edilme imkânı sağlamaksızın ebedi hayat arzusunu vermiş olmasının olanaksız olduğu varsayımı için de geçerlidir: Kudreti üzerindeki kısıtlar veya amaçları arasındaki çatışmalar, onu tatmin edilmeyecek olsa da bu arzuya sahip olmamızı *gerektiren* bir planı benimsemeye zorlamış olabilir. Tanrının dünyayı yönetmesine dair bir şey kesindir: Dilediğimiz her şeyi bize ya veremedi ya da vermek istemedi. Hayatı arzularız ve nitekim bir miktar hayat verilmiştir; bizim (veya bazılarımızın) sınırsız bir hayatı arzulaması ama bunun verilmiyor oluşu, Tanrının dünyayı olağan yönetme tarzı ile uyumludur. Birçok insan Karun kadar zengin veya Augustus Sezar[60] kadar güçlü olmak ister ancak istekleri ya haftada bir sterlin ya da sendikasının Genel Sekreterliği ölçüsünde tatmin olur. Dolayısıyla, doğal din temelinde ölümden sonra hayatın olduğuna dair bir güvence yoktur. Fakat ahiret hayatı ihtimalini umut etmenin kendisini tatmin edeceğini veya daha faydalı kılacağını düşünen birinin, bu umudu taşımasında hiçbir engel yoktur.

Görünüşe göre, bizim üzerimizde büyük bir kudrete sahip bir Varlığın var olduğunu (Kozmosun yaratılışının ya da en azından içindeki organizmaların yaratılışının ima ettiği tüm güç) ve ihsanına dair kanıtımız olmasına rağmen, bunun onun baskın sıfatı olmadığını görürüz: Kudretinin ya da ihsanının sınırlarını bilmediğimiz için bize bu hediyeyi[61] (tabii bize gerçekten faydalı olacağı kaydıyla)

---

[60] Karun (Croesus) Batı Anadolu'da kurulmuş olan Lidya devletinin son kralıdır (hük. MÖ 560-546). Julius Sezar'ın evlatlığı Augustus (MÖ 63-MS 14) Roma İmparatorluğu'nun kurucusu sayılır. "Sezar", Augustus'tan itibaren Roma İmparatorlarının bir ünvanı olmuştur.

[61] Yani "ahiret hayatını."

bahşedecek kadar kudretli ve muhsin olduğunu umut etme imkânı vardır.

[Eğer varsa, ahiret hayatının neye benzeyeceği sorusu da vardır.] Umuda izin veren aynı sebepler, gelecekte bir hayat varsa, bunun en azından şimdiki hayatımız kadar iyi olacağını ve mevcut hayatımızdaki en iyi özellikten (yani kendi çabalarımızla kendimizi geliştirilebilme özelliğinden) yoksun olmayacağını haklı olarak beklememize imkân tanır. Hiçbir şey, olasılığa dair yapabileceğimiz her türlü tahmine, ahiret hayatının bir ödül ve ceza hayatı olduğuna dair yaygın kanı kadar zıt olamaz. Bunun tek istisnası, eylemlerimizin karakterimiz ve hassasiyetlerimiz üzerine olan sonuçlarının geçmişte ve şimdiki zamanda olduğu gibi gelecekte[62] de bizi takip etmesidir. Ahiret hayatının olasılığına dair kanaatimiz ne olursa olsun, böyle bir hayatın nasıl olacağına dair tüm olasılıklar şuna işaret eder: Ölümümüzden önce nasıl yetiştirilmişsek ya da kendimizi nasıl yetiştirdiysek ahiret hayatına girdiğimizde de öyle olacağız. Bunun yanı sıra, ölüm olgusu manevi hayatımızda herhangi bir ani kopuş yapmayacaktır; ya da karakterimize olan etkisi, karakterimizi etkilemesini bekleyebileceğimiz varoluş şeklimizdeki herhangi bir önemli değişikliğin etkisinden çok farklı olmayacaktır. Düşünen kaynağımızın,[63] bu hayatta değişmeyen yasaları vardır ve bu hayattan çıkarılacak kıyaslar aynı yasaların devam edeceğini varsaymak zorundadır. Ölüm anımızda, Tanrının eliyle bir mucize olacağını ve seçtikleri arasına koymayı istediği herkesi mükemmel kılacağını hayal etmek: Sarih bir vahyin bunu tasdik etmesini bekleyebiliriz, ama Doğanın ışığından[64] çıkarsanabilecek her türlü karine buna tamamen aykırıdır.

[62] Yani "ahiret hayatında."
[63] Yani "ruh/zihin."
[64] Yani "akıl."

Dördüncü Bölüm: Vahiy

Tanrıcılığın kanıtlarına dair yukarıdaki tartışma yalnızca Doğanın ışığından elde edilen kanıtlarla sınırlı kalmıştır. Yüce Varlık ile doğrudan iletişim kurularak bu kanıtlara hangi eklerin yapıldığı ve bu kanıtlardan elde edilebilecek sonuçların ne derece kuvvetlendiği veya değişikliğe uğradığı meselesi farklıdır. Gökten[65] gelen vahiy iddiası taşıyan bizzat Hıristiyan ya da başka bir dine ait somut kanıtları incelemek, bu Denemenin amacının dışındadır. Ancak belli bir vahyi olmasa da genel olarak vahyi ilgilendiren düşüncelerin burada incelenmesi uygundur ve hatta önceki tartışmanın ulaştığı sonuçlara pratik bir boyut kazandırmak için gereklidir.

O halde, ilk olarak, bir Yaradan ve sıfatlarına dair Doğada bulabildiğimiz belirtiler, dindar bir zihnin (Yaradanın varlığına dair) olmasını arzuladığından daha önemsiz ve daha belirsiz ve (sıfatlarına dair) bundan bile az tatmin edici olsa da Vahiy varsayımına (aksi takdirde sahip olamayacağı) bir dayanak noktası teşkil etmek için yeterlidir. İddia edilen Vahiy argümanını temelden inşa etmek zorunda değil: Kaynağı olduğunu öne sürdüğü Varlığın varoluşunu kanıtlaması gerekmiyor. Varoluşu, kudreti ve bir dereceye kadar hikmeti ve ihsanı (ispatlı olmasa da) en azından Doğa fenomenlerinin az çok bir olasılıkla işaret ettiği bir Varlıktan mesaj olduğu iddiasındadır. İddia edilen mesajın göndereni salt bir kurgu değildir; gerçek olduğuna inanmak için mesajın kendisinden bağımsız gerekçeler vardır. Bu gerekçeler ispat anlamına gelmese de, mesajın gerçekten kendisinden alınmış olabileceği varsayımının üzerinden tüm öncel olanak dışılığı[66] kaldırmak için yeterlidirler. Ayrıca, amacım açısından önem taşıyan şu hususa

[65] İngilizcesi: *Heaven*.

[66] "Öncel olanak dışılık" için bkz. Bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Antecedent* maddesi.

dikkat çekmek isterim: Doğal İlahiyatın İlahi sıfatlara dair üretebileceği kanıtların bizzat kusurlu oluşu, bir Vahiy inancının önündeki başlıca engellerin bazılarını ortadan kaldırır. Zira Vahyin sonsuz kudret, hikmet ve ihsan sahibi bir Varlığın eylemlerinin bir kaydı ya da hikmetinin bir ifadesi olarak görülmesi halinde, bu kusurlara dayalı itirazlar Vahyin aleyhinde kesin kanıt teşkil eder; ancak, doğanın seyrinin işaret ettiği türden bir Varlıktan Vahyin geliyor olması karşısında geçerli değildir: Yani, hikmeti muhtemelen, kudreti ise kesinlikle sınırlı olan ve ihsanı gerçek olsa da Yaratılış eserini ortaya çıkarması için tek saik olmayan bir Varlık.

Butler'ın *Kıyas*'ındaki argüman,[67] kendi bakış açısından, kesindir: Hıristiyan dini, ahlaki ya da entelektüel açıdan, en azından yaygın Deizm teorisi[68] için de geçerli olmayan herhangi bir itiraza açık değildir; İnciller'deki ahlak, kendisini Doğa düzeninde gösteren ahlaka göre çok daha yüksek ve daha iyidir; Hıristiyan dünya teorisinde ahlaki açıdan sakıncalı olan şey, yalnızca kadiri mutlak Tanrı öğretisi ile birlikte ele alındığında gerçekten itiraz edilebilirdir; ve (en azından en aydın Hıristiyanlar tarafından anlaşıldığı gibi) tasarımını tam olarak yerine getirmesini engellemiş olan, gerçek ama bilinmeyen, engeller tarafından kudreti kısıtlı olduğu varsayılan bir Varlığın ahlaki karakterine karşı hiçbir şekilde geçerli değildir. Butler'ın en vahim hatası, sınırlı güç hipotezini kabullenmekten imtina etmiş olmasıdır. Bu nedenle, çağrısı şunu demeye gelir: Hristiyanların inancı, her şeye kadir bir Yaradanı kabul eden Deistlerin inancından ne daha absürt ne de daha ahlaka aykırıdır; o halde, absürtlüklerine ve ahlaka aykırılıklarına rağmen, her ikisine de inanalım. Bunun yerine şunu deme-

[67] İngiliz piskopos ve ilahiyatçı Joseph Butler'ın (1692-1752), *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature* (1736; Doğal ve Vahiy Dinlerinde Doğanın Yapısı ve Seyrine Kıyas) adlı eserine gönderme.

[68] Deizm için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Deism* maddesi.

liydi: Hıristiyanlığa veya Deizme olan inancımızı absürtlük ve ahlaka aykırılık içermeyecek (yani ne entelektüel açıdan tutarsız ne de ahlaki açıdan sapkın olmayacak) şekilde budayalım.

Ancak, şimdi ana konumuza dönelim: Dünyayı yapan ve yaparken de (her ne kadar diğer düşüncelerle kısıtlanmış olsa da) yarattığı canlıların mutluluğuna ilgi gösteren bir Tanrı olduğu hipotezi ışığında, Tanrının canlıların iyiliğine olan ilgisinin devam edeceği varsayımının öncel açıdan olanak dışı sayılamayacağını söyleyebiliriz. Aynı şekilde, bazen bunun kanıtını (insanların sırf kendi yetilerinin yardımıyla keşfedebileceklerinin ötesinde) kendisine dair bir bilginin yanı sıra hayatın zorlukları karşısında onlara rehberlik edecek faydalı bazı bilgi veya kuralları onlara ileterek verebilir. Ayrıca, Tanrının kudretinin sınırlı olduğu hipotezi ışığında (ki bu savunulabilir tek varsayımdır), bu yardımların daha fazla ya da olduğundan herhangi bir açıdan daha farklı olması gerektiği gibi bir itiraz yapamayız. Düşünülmesi gereken ve kendimizi düşünmekten mazur göremeyeceğimiz tek soru, kanıta dairdir. İlahi Vahyi ispatlayabilecek herhangi bir kanıt var mıdır? Eğer var ise, ne tür ve ne miktarda bir kanıt olması gerekiyor? Hıristiyanlığın ya da iddia edilen başka bir vahyin özel kanıtlarının yeterli düzeyde olup olmadığı farklı ve burada doğrudan girmeyi düşünmediğim bir sorudur. İncelemeyi düşündüğüm sorular şunlardır: Ne tür bir kanıt gereklidir? Hangi genel şartları sağlamalıdır? Ve bu şartlar, eşyanın tabiatı göz önüne alındığında, sağlanabilir mi?

Vahyin kanıtları, genellikle dışsal ve içsel olarak ikiye ayrılır. Dışsal kanıtlar, duyuların veya tanıkların beyanıdır. İçsel kanıt ile Vahyin kendisinin ilahi kökenine dair sunduğu düşünülen belirtiler kastedilir ki bu belirtilerin, esasen, kurallarının mükemmelliği ve insan doğasının koşullarına ve gereksinimlerine genel uygunluğundan müteşekkil olduğu varsayılır.

Bu içsel kanıtı değerlendirmek çok önemlidir, ancak bu tür kanıtın önemi ağırlıklı olarak negatiftir[69]: Bir Vahyi reddetmek için kesin gerekçeler sağlayabilirler, ancak tek başlarına onun ilahi kaynaklı kabul edilmesini haklı çıkaramazlar. İddia edilen bir vahyin öğretilerinin ahlaki karakteri kötü ve saptırıcıysa, kimden gelirse gelsin reddetmemiz gerekir, çünkü iyi ve bilge bir Varlıktan geliyor olamaz. Ancak iddia edilen bir vahiyde mevcut olan ahlakın mükemmelliği asla onu doğaüstü bir kökene atfetmemizi haklı kılamaz; çünkü yetilerimizin mükemmel olarak algılayıp teşhis edebilecekleri ahlaki öğretileri yetilerimizin bulamayacağına inanmak için kesin bir sebebimiz olamaz. Dolayısıyla, eğer bir Vahyin ilahi kaynaklı olduğu kanıtlanacaksa, bunun dışsal bir kanıt (yani doğaüstü olguların sergilenmesi) vasıtasıyla olması gerekir. O halde, doğaüstü olguları ispatlamak mümkün müdür ve eğer mümkünse, bunları ispatlamak için ne tür bir kanıt gereklidir? Şimdi buna bakmalıyız.

Bildiğim kadarıyla, bu soru, kuşkucu taraftan ciddi bir şekilde yalnızca Hume tarafından ele alındı. Bu soru, Mucizelere karşı (bu konunun derinliklerine inen) meşhur argümanında yer alır.[70] Muhtemelen o büyük düşünür, kendi argümanının doğru kapsamını ve etkisini tam olarak kavrayamamıştı; ve kendisine cevap vermeye çalışanlar tarafından da tamamen yanlış yorumlandı. Karşıtlarının en dikkat çekenlerinden biri olan Dr. Campbell,[71] örneğin, mucizelerin inanılırlığını desteklemek için, eğer bir beyana dair yeterince tanıklık varsa, öncel olanak dışılığın hiçbir zaman ona olan inancı reddetmek için yeterli bir gerekçe

---

[69] "Yokluk" (negatif) anlamında; yoksa, "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* maddesi.

[70] David Hume, *An Inquiry Concerning Human Understanding* (1748; İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir İnceleme), Bölüm X.

[71] George Campbell, *A Dissertation on Miracles* (1762; Mucizeler Üzerine Bir Tez). Campbell (1719-96) İskoç bir papaz ve ilahiyatçı idi. Kitabı Hume'un argümanına bir yanıttır.

olamayacağını savunan öğretiler öne sürmek zorunda hissetmiştir. Dr. Campbell'in yanılgısı, olanak dışılık[72] teriminin iki farklı anlamı olduğunu göz ardı etmektir. Bunu *Mantık* eserimde ve onun öncesinde Bentham'ın *Kanıt* üzerine incelemesine eklediğim bir editör notunda belirtmiştim.[73]

Şimdi meseleyi en baştan ele alalım: Doğaüstü bir olgu gerçekten vuku bulursa, ona dair kanıtın insan yetileriyle elde edilemeyeceğini öne sürmek açıkça mümkün değildir. Duyularımızın tanıklığı başka şeyleri ispatlayabildiği gibi bunu da ispatlayabilir. En uç bir örneği düşünelim: Varsayın ki (ya insan formunda ya da önceden bilmediğim herhangi bir formdaki) bir Varlığın bir âleme var olmasını emrettiğini hem gördüm hem duydum ve bunun üzerine gerçekten de bir âlem meydana geldi ve uzamda hareket etmeye başladı. Duyularımın bu tanıklığı, kuşkusuz, âlemlerin yaratılışını spekülasyondan deneyimin bir olgusu haline dönüştürecektir. Denebilir ki böyle eşsiz bir görüntünün duyularımın bir halüsinasyonundan öte bir şey olduğunu bilemem. Doğru; ancak, bilimsel araştırmalarımızda ortaya çıkan her türlü umulmadık ve şaşırtıcı olgu ile ilgili olarak da başta aynı şüphe vardır. Duyularımızın aldanması, karşılaşılan ve üstesinden gelinmesi gereken bir olasılıktır ve zaten birçok yolla üstesinden geliriz. Deneyi tekrar edince aynı sonucu alıyorsak; veya gözlem anında duyularımızın izlenimleri diğer her açıdan her za-

---

72 Bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Antecedent* ve *Improbability* maddeleri.

73 Bkz. Mill, *A System of Logic* (1843; Mantık Sistemi), *Collected Works*, Cilt 7 içinde, s. 630-32. Jeremy Bentham, *Rationale of Judicial Evidence* (1827; Hukuki Kanıtın Mantıksal Temeli), Cilt 1, s. 137-38. Mill, bu eserlerde, iki tür olanak dışılıktan bahseder. Biri matematiksel olasılık, diğeri imkânsızlık ya da olağandışılık (doğanın olağan akışına aykırılık) anlamındadır. Mill'e göre, Campbell'in yanılgısı, mucizelerin olanak dışılığını birinci kategorideki gibi, yani matematiksel anlamda, ele almasıdır. Tanıklık, matematiksel anlamdaki olanak dışılığı inanca (inanmaya) dönüştürebilir, ancak ikincisini dönüştüremez. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Impossibility* ve *Improbability* maddeleri.

manki gibi ve sadece bu hususta kusurlu olmaları bir hayli olanak dışıysa; veya, her şeyden önemlisi, diğer insanların duyuları kendi tanıklığımızı teyit ediyorsa, makul olarak duyularımıza güvenebileceğimiz sonucuna varırız. Gerçekten de duyularımız, güvenebileceğimiz tek şeydir. Akıl yürütürken dahi öncüllerimizin nihai kaynağı olarak duyularımıza dayanırız. Duyularımızın kararına karşı tek geçerli temyiz, tedbirsiz duyulardan gerekli her türlü tedbiri almış duyulara yapılan başvurudur. Bir kanaatin dayandığı kanıtlar, hayatımızın tüm idare ve güvenliğinin dayandığı türden kanıtlar ise, daha fazlasını istemeye gerek yoktur. Tüm kanıtlar için aynı derecede geçerli olan itirazlar aslında hiçbirine karşı geçerli değildir. Bu türden itirazların ispatladığı tek şey, duyularımızın yanılabilir olduğuna dair soyut bir önermedir.

Fakat bugünlerde mucizelerin kanıtı, en azından Protestan Hıristiyanlar için, bu türden ikna edici bir kanıt değildir: Duyularımızın kanıtı değil, tanıkların kanıtıdır ve bunu bile birinci elden almayız, ancak kitapların ve geleneklerin ifadelerine dayanırız. Ve asıl görgü tanıkları durumunda bile, iddia ettikleri beyanlarında öne sürülen doğaüstü olgular, yukarıdaki örnekte varsayılan türden aşkın karakterde değildir. Bizim örneğimizdeki olguların mahiyeti ya da bu olguların doğal bir kökeni olmasının imkânsızlığına dair şüpheye pek yer yoktur. Fakat kaydedilen mucizeler böyle değildir. İlkin, olgusal olarak doğrulanmaları çoğunlukla aşırı derecede zordur. Ayrıca, beşeri yollarla veya doğanın kendi failiyetiyle ortaya çıkmış olmaları neredeyse her zaman ihtimal dahilindedir. Hume'un mucizelerin inanılırlığına karşı argümanı bu türden mucizelere yönelik idi.

Onun argümanı şudur: Mucizelerin kanıtı tanık beyanlarından ibarettir. Tanık beyanına dayanmamızın sebebi, belirli koşullar altında tanıklığın genel olarak doğru olduğuna dair deneyimimizdir. Ancak aynı deneyim bize, en iyi koşullar altında dahi olsa, kasıtlı ya da kasıtsız olarak,

beyanların sıklıkla yanlış olduğunu söyler. Dolayısıyla, hakkında tanık beyanı verilen olgunun vuku bulma ihtimali (bu beyanın yanlış olmasına kıyasla) deneyim ile daha çelişir bir durumda ise ona inanmamalıyız. Bütün basiretli insanlar günlük yaşantılarında bu kurala uyar; uymayanlar ise, şüphesiz saflıklarının ceremesini çeker.

Argüman şöyle devam eder: Bir mucize, deneyim ile mümkün olan en yüksek derecede çelişir; zira, eğer öyle olmasaydı, bir mucize olmazdı! Bunu bir mucize olarak kabul etmenin nedeni, bir doğa yasasını, yani, doğal olayların birbirini takip etmesindeki (aksi takdirde) değişmez tekdüzeliği ihlal etmesidir. Dolayısıyla, ona inanmamak için oldukça kuvvetli bir sebep var; deneyimin herhangi bir şeye inanmamak için verebileceği en kuvvetli türden. Diğer yandan, tanıkların yalan söylemesi veya yanılıyor olması (çok sayıda ve iyi karakterli olsalar bile) ortak deneyim çerçevesinde gayet olağandır. Öyleyse, bu varsayım tercih edilmelidir.

Bu argümanın iki zayıf noktası olduğu görülmekte. Birincisi, başvurduğu deneyim kanıtı, sadece negatif türden bir kanıttır ki bunlar pozitif kanıtlar kadar nihai değildir;[74] zira, daha önce deneyimlenmemiş olgular çoğunlukla pozitif deneyim ile keşfedilir ve doğruluğu ispatlanır. Görünürdeki diğer zayıf nokta da şudur: Argüman, mucizelere karşı deneyimin tanıklığının şaşmaz ve şüphesiz olduğunu varsayıyor görünmektedir. Tüm mesele, geçmişteki değil de sadece gelecekteki mucizelerin olasılığını ilgilendiriyor olsaydı bu doğru olabilirdi. Fakat diğer taraftaki kişilerin görüşü, mucizelerin yaşanmış olduğu ve deneyimin tanıklığının tamamen negatif tarafta olmadığıdır. Bir mucize lehine öne sürülen tüm kanıtlar, mucizelerin inanılmaması gerektiği iddiasının dayandığı temeli çürütecek karşı kanıt

---

[74] "Varlık" (pozitif) ve "yokluk" (negatif) anlamlarında; yoksa, "olumlu" ve "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* ve *Positive* maddeleri.

olarak görülmelidir. Mesele adil bir şekilde ancak kanıtların dengesi olarak ifade edilebilir: Mucizeler lehine belirli miktarda pozitif kanıt ve onlara karşı insan deneyiminin genel seyrinden çıkarılan negatif bir karine mevcuttur.

Bu iki açıdan düzeltilmiş argümanı desteklemek için, bir mucize aleyhindeki negatif karinenin sadece yeni ve şaşırtıcı bir olgu aleyhindeki karineden çok daha kuvvetli olduğu gösterilmelidir. Ancak, durumun böyle olduğu açıktır. Yeni bir fiziksel keşif, yerleşik bir doğa yasasıyla çatışsa bile, yalnızca daha önce bilinmeyen başka bir yasanın keşfidir. Bunda deneyimimize aşina olmayan hiçbir şey yoktur: Doğanın bütün yasalarını bilmediğimizin ve böyle bir yasanın başka yasalar tarafından etkisiz hale getirilebileceğinin farkındayızdır. Yeni fenomen ortaya çıkınca, yine de yasaya bağlı olduğu görülür; aynı koşullar tekrarlandığında daima tam olarak yeniden üretilir. Dolayısıyla, vuku bulması deneyimin çeşitlilik sınırları dahilindedir ve bu çeşitliliğin varlığını da zaten deneyim bize gösterir. Ancak, bir mucize (mucize olması itibarıyla) doğal bir yasanın bir başkasının yerini alması değil, diğer yasaları da kapsayan [üst] bir yasanın yerini almasıdır. Deneyim bu [üst] yasanın tüm fenomenler için evrensel olduğunu gösterir. Yani her bir fenomen bir yasaya bağlıdır: Aynı ampirik öncüller bulunduğunda hep aynıdırlar ve ampirik nedenlerinin yokluğunda hiçbiri meydana gelmez ya da ampirik koşulların hepsi oluştuğunda meydan gelmezlik yapmaz.

Bilimin ilerlemesinde nispeten oldukça geç bir aşamaya kadar mucizelere inanca karşı bu argümanın dayanacak bir temelinin çok az olduğu açıktır. Daha birkaç kuşak öncesine kadar, fenomenlerin değişmez yasalara evrensel bağımlılığı genel olarak insanlık tarafından tanınmadığı gibi eğitimli insanlar tarafından bile bilimsel olarak saptanmış bir hakikat sayılamıyordu. Birçok fenomen, bilinen herhangi bir öncüle bağımlı olmadan, seyrinde oldukça düzensiz görünmekteydi. Kuşkusuz en tanıdık fenomenlerin vuku bulmasında belirli bir düzenlilik her zaman fark

edilmiş olmalıdır, ancak bunlarda dahi, sürekli meydana gelen istisnalar vardı ve bu istisnaların oluşum koşulları araştırma ve genelleme yoluyla henüz genel kuralla uzlaştırılamamıştı. Eski çağlardan itibaren göksel cisimler düzenli ve değişmez düzenin en göze çarpan örnekleriydi; ancak, onların aralarında bile, kuyruklu yıldızlar görünüşte herhangi bir yasa olmadan ortaya çıkan ve tutulmalar yasaya aykırı olarak meydana gelen fenomenlerdi. Bu nedenle, hem kuyruklu yıldızlar hem de tutulmalar, çok uzun bir süre boyunca insanların talihine işaret etmek için tasarlanmış alametler olarak mucizevi görülmeye devam etti. O günlerde, herhangi bir kimseye bu varsayımın[75] öncel açıdan olanak dışı olduğunu ispatlamak imkânsız olurdu. Mucizevi olmaları, bilinmeyen bir yasa hipotezine kıyasla, görünenle daha uyumlu görünmekteydi.

Fakat günümüzde, bilimin ilerlemesi ile birlikte, tüm fenomenlerin yasaya göre hareket ettiği kesin kanıtlarla gösterildi; yasaların tam olarak tespit edilmediği durumlarda bile, bunları keşfetmedeki gecikme, konuya mahsus güçlükler tarafından tamamen açıklanmaktadır. Dolayısıyla, mucize savunucuları, bir mucizenin mutlaka bir yasanın ihlali olması gerekmediğini savunarak, argümanlarını bu değişmiş duruma uyarlamışlardır. Onlara göre, bizim bilemediğimiz daha derin bir yasa uyarınca meydana gelebilir.

[Bunu iki şekilde anlayabiliriz.] Bu, yalnızca, Tanrı kendi yasalarına müdahale etme ve onları askıya alma gücünü kullanırken, kendisine genel bir ilkeyi veya eylem kuralını rehber edindiği anlamına gelebilir. Bunun, elbette, aksi ispatlanamaz ve kendi başına da en muhtemel varsayımdır. Ancak, söz konusu argümana göre, bir mucizenin bir yasayla uyumlu olması Doğanın sıradan olaylarının yasalara uygunluğu gibi olabilir. Eğer kastedilen şey buysa,

---

[75] Yani "kuyruklu yıldızların ve tutulmaların mucizevi olduğu varsayımı."

yasa ile neyin kastedildiği ve mucizeyi neyin oluşturduğu konusunda eksik bir kavrayışa işaret etmektedir.

Sıradan bir fiziksel olgunun her zaman bazı değişmeyen yasalara göre gerçekleştiğini söylediğimizde, şunu demek isteriz: Söz konusu olgu, belirli bir fiziksel öncül kümesi ile ya ardışık olarak ya da eşzamanlı olarak ilişkilidir; bu küme tamamen yeniden ortaya çıktığında, aynı fenomen (bazı diğer fiziksel öncüllerin benzer yasaları tarafından etkisizleştirilmedikçe) meydana gelir; ve bu fenomen meydana geldiğinde her zaman ona özgü öncül kümesinin (ya da birden fazla öncül kümesine bağlıysa, bunlardan birinin) önceden var olduğu görülecektir. Şimdi, bu şekilde meydana gelen bir olay bir mucize değildir. Mucize olması için, vasıtasız bir şekilde, doğrudan bir istemle üretilmelidir; ya da en azından, tekrarlanması durumunda onu tekrar üretebilecek herhangi bir vasıtanın kullanımı söz konusu olmamalıdır. Bir fenomenin mucize olabilmesi için şu iki koşuldan birisini sağlaması gerekir: Ya tekrarlandığında ilgili fenomeni yeniden ortaya çıkarabilecek türden herhangi bir öncel ampirik koşul kümesinin fenomenin öncesinde gerçekleşmemiş olması gerekir; ya da yeterli öncel koşullar var olduğunda, ilgili fenomenin (onu ilerideki bir vakada geciktirecek veya engelleyecek başka ampirik öncüller araya girmeksizin) gecikmiş veya engellenmiş olması gerekir. Bir mucizenin testi şudur: İlgili vakada, tekrar ortaya çıkmaları durumunda olayın tekrar yaşanmasına yol açacak dışsal koşullar (ya da ikincil nedenler[76] diyebileceğimiz şeyler) var mıydı? Vardıysa, söz konusu olay bir mucize değildir; eğer yoktuysa, bir mucizedir, ancak herhangi bir yasa uyarınca değildir; herhangi bir yasa olmaksızın veya hatta yasaya rağmen ortaya çıkmış bir olaydır.

[76] *Second causes*: İlahiyatta kullanılan bir terim. İlk Neden olarak tasavvur edilen Tanrının iradesini gerçekleştirmek için kullandığı ikincil nedenlerdir.

Bir mucize, ikincil nedenlerin müdahalesini mutlaka dışlamaz diyenler çıkabilir. Diyebilirler ki Tanrı mucize yoluyla fırtına yaratmak isteseydi, bunu rüzgar ve bulutlar vasıtasıyla yapabilirdi. Şüphesiz; ama rüzgar ve bulutlar, başka bir ilahi yardım olmadan, fırtınaya yol açmak için ya yeterlidir ya da değildir. Eğer değillerse, fırtına doğa yasasına uygun değil, bilakis onun ihlalidir. Eğer yeterli idiyseler, bu durumda, bir mucize vardır; ancak mucize olan şey, fırtına değil, rüzgar ve bulutların ya da nedensellik zincirinde fiziksel öncüllerin etkisinden ilk vazgeçildiği halka her neyse, işte onun üretimidir. Eğer bu etkiden vazgeçilmemiş olsaydı da mucizevi diye adlandırılan olay, doğal yollarla üretilmiş olsaydı ve bu yollar da yine diğer yollarca üretilmiş olsaydı ve her şeyin başlangıcına kadar bu böylece devam ediyor olsaydı; yani, olay sadece Yaratılış anında harekete geçirilen kuvvetlerin sonuçlarının Tanrı tarafından öngörülmüş ve emredilmiş olması itibarıyla Tanrının tasarrufu ise; o zaman ortada ne mucize ne de Tanrının Takdiri İlahisinin olağan işleyişinden başka bir şey vardır.

İşte bir başka örnek: Tanrı tarafından görevlendirildiğini iddia eden biri, hasta bir kişiyi önemsiz bir merhemi dışarıdan uygulayarak tedavi eder. Bu merhem, Tanrı tarafından özel olarak görevlendirilmemiş bir kişi tarafından uygulanmış olsaydı, tedavi yine gerçekleşir miydi? Eğer gerçekleşirdiyse, mucize yoktur; aksi takdirde, bir mucizedir, fakat aynı zamanda bir yasa ihlali vardır.

Bazıları şunu diyebilir: Eğer bu olaylar yasa ihlaliyse, o zaman insanın iradi edimiyle ürettiği her dışsal etki yasa ihlali doğurur. İnsan iradesi doğal fenomenleri sürekli olarak değiştirir, ancak bunu onların yasalarını ihlal ederek değil, onları kullanarak yapar. İlahi irade neden aynı şeyi yapamasın? İradenin fenomenler üzerindeki gücü başlı başına bir yasadır ve doğa yasaları içinde en önce bilinen ve kabul edilen yasalardan biridir. İnsan iradesi, elbette, genel olarak varlıklar üzerinde güç kullanırken

bunu (sadece insan kasları üzerinde sahip olduğu doğrudan güç vasıtasıyla) dolaylı olarak yapar. Ancak Tanrı, sadece bir şey değil, yarattığı her varlık üzerinde doğrudan bir güce sahiptir. O halde, nasıl ki olayların insan eylemiyle üretildiği, önlendiği veya değiştirildiği varsayımı yasa ihlali varsayımı içermez, olayların Tanrı edimiyle üretildiği, önlendiği veya değiştirildiği varsayımı da aynı şekilde yasa ihlali olduğu varsayımını içermez. Her ikisi de eşit derecede doğanın seyrinin bir parçasıdır ve her ikisi de eşit derecede her şeyin yasalar tarafından yönetilmesine dair bildiklerimiz ile tutarlıdır.

Bunları öne sürenler çoğunlukla Özgür İradeye inananlardır ve argümanlarını şu şekilde geliştirirler: Her insan istemi yeni bir nedensellik zinciri başlatır. Zincirin ilk halkası istemdir ve herhangi bir önceki olguyla değişmez bir sırayla bağlantılı değildir. Dolayısıyla, ilahi müdahale, geçmişte kökü olmayan yeni bir başlatıcı neden getirerek, birbirine bağlı olaylar zincirinde bir kırılma oluştursa da, bu onu kötülemek için iyi bir sebep olamaz; çünkü her insan istemi tam olarak aynısını yapar. Bunlardan biri yasa ihlali ise, diğerleri de öyledir. Aslında, yasanın hükümranlığı istemin başlangıcına uzanmaz.

Özgür İrade teorisine itiraz eden ve iradeyi Neden ve Sonuç Evrensel yasasına bir istisna olarak görmeyenler şu şekilde yanıt verebilir: İstemler nedensellik zincirini sekteye uğratmaz, aksine devam ettirir; zira, neden ve sonuç ilişkisi, bir dizi fiziksel öncül ile fiziksel sonuç arasında ne ise, saik ve edim arasında da odur. Fakat bu, doğru olsun ya da olmasın, [insan iradesi ile İlahi irade arasındaki kıyasa dair] argümanı gerçekten etkilemez: Zira, insan iradesinin doğanın seyrine müdahalesinin yasalara bir istisna teşkil etmemesi, ancak bu yasaların arasına saik ile istem arasındaki ilişkiyi dahil etmekle mümkün olur; ve aynı kural gereğince İlahi iradenin müdahalesi de yasaya bir istisna teşkil etmeyecektir, çünkü Tanrının her eyleminde saiklerle belirlendiğini varsaymaktan vazgeçemeyiz.

Dolayısıyla, öne sürülen kıyas geçerlidir. Fakat kıyasın kanıtladığı şey baştan beri savunduğum şeydir yalnızca: İnsan müdahalelerine ilişkin sahip olduğumuz türden kanıtlara sahip olsaydık, doğaya ilahi müdahale kanıtlanabilirdi. Öncel olanak dışılık meselesinin[77] ortaya çıkmasının tek sebebi, ilahi müdahaleye ilişkin doğrudan algısal kanıtımızın olmaması, bunun yerine daima bir çıkarım olması ve bu çıkarımın da az çok spekülatif olmasıdır. Ve bu koşullarda, çıkarımın hakikati aleyhindeki öncel karinenin son derece güçlü olduğunu görmek için çok fazla düşünmek zorunda değiliz.[78]

İnsan, iradesiyle kendi beden hareketleri dışında bazı fiziksel etkiler üretmeye kalkıştığında, bunu araç kullanarak yapar ve yaparken de söz konusu etkiyi üretebilecek fiziksel özellikleri olan araçları kullanmak zorundadır. İlahi müdahalenin, bundan farklı bir şekilde işlediği varsayılır: Ortaya çıkardığı etkiler ya araçsızdır ya da yeterli olmayan araçlarla üretilmiştir.[79] İnsan örneğinde, ilk bedensel hareket dışındaki tüm fiziksel fenomenler, fiziksel nedenselliğe sıkı sıkıya uygun olarak üretilir; ilk hareketin nedeninin ise (pozitif gözlem yoluyla) onu üreten istem olduğu bulunur. İlahi örnekte, olayın herhangi bir fiziksel nedensellik yoluyla üretilmediği varsayılır ve herhangi bir isteme bağlamak için doğrudan kanıt yoktur. Onu bir isteme bağlamanın gerekçesi yalnızca negatiftir,[80] çünkü varlığını açıklamak için başka görünür bir yol yoktur.

---

[77] "Öncel olanak dışılık" için bkz. Bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Antecedent* maddesi.

[78] Mill, burada Hume'un mucizelere dair *antecedent improbability* (öncel olanak dışılık) argümanı eleştirmektedir.

[79] İkinci seçenekteki İlahi iradenin rolü, yetersiz olan araçları tamamlayıp etkiyi/sonucu üretmektir.

[80] "Negatif gerekçe" az yukarıdaki "pozitif gözlem" ifadesi ile birlikte ele alınmalıdır. Kastedilen, somut bir kanıtın yokluğunda ilahi iradenin varlığına dair çıkarım yapmaktır. "Varlık" (pozitif) ve "yokluk" (negatif) anlamlarında; yoksa, "olumlu" ve "olumsuz" değil. Ayrıca bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Negative* ve *Positive* maddeleri.

Ancak, bu sadece spekülatif açıklamada her zaman mümkün olan başka bir hipotez daha vardır: Olay belli olmayan bir şekilde fiziksel nedenlerden de kaynaklanmış olabilir. Yani, henüz bilmediğimiz bir fiziksel doğa yasası ya da bildiğimiz bazı yasalara göre olayı üretmek için gerekli koşulların bilinmeyen varlığı söz konusu olabilir. Mucizevi olduğu varsayılan bir olayın, insan beyanı gibi kesin olmayan bir yolla değil de, kendi duyularımızın doğrudan tanıklığıyla bize ulaştığını varsayın. Bu durumda dahi, olayın ilahi bir irade ile üretildiği yönünde (bedensel hareketlerimizin insan iradesiyle üretildiğine dair sahip olduğumuz gibi) doğrudan bir kanıtımız yoksa; ve böylelikle, olayın mucizevi karakteri, yalnızca fiziksel doğa yasalarının olayı açıklamakta yetersiz kaldığı varsayımından yapılan bir çıkarım olarak kaldığı sürece, ilgili fenomenin doğaüstü kökene sahip olduğu hipotezi yerine doğal bir kökeni olduğu hipotezi tercih edilmeyi hak eder.

Sağlıklı yargının en yaygın ilkeleri, herhangi bir sonucun nedeni olarak, hakkında deneyim sahibi olduğumuz nedenlerin hiçbirinin mevcut olmadığını tespit etmeden, kesinlikle deneyim sahibi olmadığımız bir nedeni varsaymaktan bizi meneder. Şöyle bir durum gayet olağandır: Mevcut bilgimizle açıklayamadığımız bazı fiziksel olgular ortaya çıktığında, bu olgular, ya bilimsel gözlemin henüz keşfetmediği yasalara ya da bu örnek özelinde farkında olmadığımız bazı olguların varlığına dayanmaktadır. Buna göre, (bu modern zamanlarda) şaşırtıcı bir olayı duyduğumuzda, eğer gerçekten vuku bulmuşsa, bunun Tanrı ya da bir iblisin eseri değil, bazı bilinmeyen doğa yasası ya da bazı gizli olguların bir sonucu olduğuna her zaman inanırız. Şaşırtıcı olay, bir insanın iradesine bağlı gözüktüğü zaman dahi, bu varsayımların her biri (doğru bir şekilde mucize addedilen bir olay örneğinde olduğu gibi) hâlâ olasılığını korumaya devam eder.

Mucize yaratıcısının, keşfedilmemiş bir doğa yasasını (bilinçli veya bilinçsiz olarak) harekete geçirme gücünü

elde etmiş olması; veya (sihirbazların gerçekten olağanüstü marifetlerinde olduğu gibi) olağan yasaları bizim fark etmediğimiz bir şekilde uygulayarak hayret uyandırmaları her zaman mümkün. İkinci olasılıkta da [söz konusu kişi, ne yaptığının farkında olmayabilir ve dolayısıyla] kasten aldatma söz konusu olmayabilir. Son bir olasılık daha var: Olayın iradeyle hiçbir bağlantısı olmayabilir; ancak, aralarındaki rastlantının, beceri veya tesadüf ürünü olması söz konusudur; yani, mucize yaratıcısı kendiliğinden meydana gelmek üzere olan bir olayın kendi iradesi ile ortaya çıktığı izlenimi vermiş olabilir: Astronomi bilgisi sayesinde güneş tutulmasının gerçekleşeceği bilindiği bir anda sanki vuku bulmasını emrediyormuş gibi yapmak.

Bu üçüncü olasılıkta, tekrarlanması yönünde bir meydan okumayla söz konusu mucize sınanabilir; ancak kaydedilen mucizelerin nadiren veya asla bu teste tâbi tutulmadığını belirtmek gerekir. Hiçbir mucize yaratıcısının ölüleri diriltme gibi bir meslek edinmeye kalkışmadığı görülüyor! Ölüleri diriltme de dahil olmak üzere en dikkat çekici mucizevi işlerin, tek tük vakada icra edilmiş olduğu rivayet edilir ki bunların da ya kurnazca seçilmiş vakalar ya da tesadüfi rastlantılar olması mümkündür. Kısacası, her iddia edilen mucizenin doğal nedenlerden kaynaklandığı varsayımını dışlayacak hiçbir şey yoktur: Ve bu varsayım mümkün olduğu sürece, hiçbir bilimsel gözlemci veya sağduyu sahibi sıradan insan, gerçek olduğunu sanmak için (onsuz da yeterince açıklanmış bir şeyi açıklama zorunluluğu dışında!) herhangi bir sebebin olmadığı bir neden varsayımında bulunamaz.

Burada duracak olsak, mucizelere karşı argüman tamam gibi görünebilir. Fakat mesele daha derinlemesine incelendiğinde, yukarıda sunulan düşüncelere dayanarak, herhangi bir fenomenin ortaya çıkışını mucize üzerinden açıklamaya çalışan teorinin hemen reddedilmesi gerektiği sonucuna mutlak olarak varamayacağımız görülecektir. En fazla şu sonuca varabiliriz: Herhangi bir insanın doğada

üzerinde kullandığı iddia edilen olağanüstü güçlerin hiçbiri, (halihazırda doğaüstü bir Varlığın varlığını ve beşeri işlere müdahalesini gerçek bir neden[81] olarak görmeyen) bir kişi nezdinde mucizevi yeteneklerin kanıtı sayılamaz. Tanrının varlığının mucizelerle ispat edilmesi mümkün değildir, zira bir Tanrının varlığı zaten kabul edilmemişse, görünüşteki mucize her zaman (varlığının tek kanıtının mucize olduğu) Tanrının müdahalesi olduğu hipotezinden daha muhtemel başka bir hipotezle açıklanabilir. Bu noktaya kadar Hume'un argümanı kesindir. Ancak, Doğanın mevcut düzenini yaratan bir Varlığın var olduğunu ve dolayısıyla onu değiştirme gücüne sahip olabileceğini bir olgu veya hatta bağımsız kanıta dayanan bir olasılık olarak kabul edecek olursak Hume'un argümanı daha az kesin hale gelir. Tanrının varlığı kabul edildiği takdirde, bir sonucun doğrudan doğruya onun istemiyle (ki bu da zaten onun yaratıcı iradesinden kaynaklanır) meydana geldiği tezi, artık mevcut olguyu açıklamak için tamamen keyfi bir hipotez değil, ciddi bir ihtimal olarak hesaba katılmak zorundadır. Bu durumda sorunun karakteri değişir ve yanıtımızın Tanrının evreni nasıl yönettiğine ilişkin bildiklerimize ya da makul tahminlere dayanması gerekir. Seçenekler şunlardır: Söz konusu olay, ya evrenin ilahi yönetimini olağan olarak yürüten failler vasıtasıyla meydana gelmiştir; ya da o sıradan failleri hükümsüz kılan Tanrının

[81] *Vera causa*: (Latince) gerçekliğinden şüphe duyulmayan ve tek başına birçok fenomeni açıklayabilecek bir neden. Isaac Newton, *Principia* (1647) adlı eserinde "çekim kuvveti"ni böyle bir neden olarak tanımlar. Mill'in de yakından tanıdığı ve özellikle bilimsel yöntem üzerine düşüncelerinden etkilendiği İngiliz bilim insanı Sir John Herschel (1792-1871) bilim felsefesini tartıştığı *A Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy* (1830) adlı eserinde bilimin bu türden gerçek nedenler peşinde olduğunu ileri sürmüştür. Bu kavram Hershel ile irtibatta olan Charles Darwin'in bilimsel çalışmaları üzerinde etkili olmuştur. Bu üç bilim insanın (Newton, Herschel ve Darwin) mezarları Westminster Kilisesi'nde yan yana bulunmaktadır.

iradesinin özel ve olağandışı müdahalesinin bir sonucudur.

Tanrının varlığını ve inayetini bir gerçek olarak varsayarsak, Doğaya dair tüm gözlemlerimiz, bize Tanrının evreni ikincil nedenlerle yönettiğine; tüm olguların veya en azından tüm fiziksel olguların, düzenli bir şekilde verili olan fiziksel koşulları takip ettiğine ve uygun fiziksel koşullar kümesinin gerçekleşmesi haricinde asla meydana gelmediğine dair yadsınamaz kanıtlar sunuyor. İnsan iradesini çözüme kavuşmamış bir soru olarak bırakmak için, önermeyi fiziksel olgularla kısıtlıyorum; aslında bunu yapmama gerek yok, zira insan iradesi özgürse, Yaradan tarafından özgür bırakılmış ve doğrudan ya da ikincil nedenlerle kontrol edilmiyor olmalıdır; dolayısıyla, insan iradesi (yönetilmemesi itibarıyla) Tanrının yönetim şeklinin bir parçası değildir. Tanrı neyi yönetirse yönetsin, ikincil nedenlerle yönetir. Bu, bilimin bebeklik döneminde aşikâr değildi, fakat doğanın süreçleri daha dikkatli ve doğru bir şekilde incelendikçe giderek daha fazla anlaşıldı; ta ki bugün her türden fenomen için pozitif olarak bilinene kadar. Ancak, bilimsel süreçlerimizin henüz tamamen açıklığa kavuşturamadığı ve çözemediği bazı karanlık ve karmaşık istisnalar vardır ki bilimin mevcut halinde bunların doğal yasalar tarafından yönetildiğinin tam kanıtı eksiktir. Fiziksel koşulların tüm fiziksel olayların ikinci nedenlerle yönetildiğine dair sundukları kanıtlar, sadece negatif[82] olsa da (doğrudan dinî bağlam haricinde) kesin kanıt olarak sayılırlar. Birisi (gerek bilimsel gerekse pratik amaçlarla) bir olayı araştırdığında, kendine "olayın nedeni nedir?" diye sorar, yoksa "doğal bir nedeni var mıdır?" diye sormaz. Söz konusu olay için "Tanrının iradesinden başka bir neden yoktur" gibi bir varsayım yürütecek kişi komik duruma düşecektir.

---

[82] Yani, ikincil nedenlerin var olduğunu somut olarak ispatlamazlar, ancak bunların dışında başka bir şeyin geçerli olmadığını gösterirler.

Bu negatif kanıt ağırlığının karşısına [doğa yasalarına] istisnaları, yani mucizeleri, tasdik eden pozitif kanıtları koymalıyız. Bu kanıtların, istisnayı kural gibi kesin kılacak kadar güçlü olabileceğini daha önce kabul etmiştim. Duyularımız doğaüstü bir olguya doğrudan tanık olsaydı, bu olgu doğal bir olgu gibi tamamen doğrulanabilir ve kesinleşebilirdi. Ancak böyle bir tanıklığa asla sahip olmayız. Daha önce söylediğim gibi, ilgili olgunun doğaüstü karakteri, daima bir çıkarım ve spekülasyon meselesidir ve [olgunun etrafındaki] gizem her zaman doğaüstü olmayan bir çözüm olasılığına açıktır. Doğaüstü güce zaten inananlar için, doğaüstü varsayım doğal olandan daha muhtemel görünebilir; ancak bunun şartı doğaüstü failin yöntemleri konusunda bildiklerimizle veya mantıklı tahminlerimizle uyuşmasıdır. Oysa ki, doğanın kanıtlarından bildiğimiz her şey, doğal teoriyle uyuşmakta ve doğaüstü teori ile çelişmektedir. Dolayısıyla, mucize aleyhinde büyük bir ihtimal üstünlüğü vardır; bunu dengelemek için bir mucize olduğu varsayılan bir olgu ve onun koşulları ile ilahi vasıflara dair bildiğimizi (veya inanmak için gerekçelerimizin olduğunu) düşündüğümüz bir şey arasında olağanüstü ve tartışılmaz bir uyumun olması gerekir.

Mucizenin amacı insanlığa son derece faydalı olduğunda, bu olağanüstü uyumun ortaya çıktığı varsayılır; örneğin, son derece önemli bir inanca destek olduğu zaman. Tanrının ihsanının, böyle mükemmel bir amaç uğruna, onun genel yönetim kuralına istisna teşkil edeceğine dair yüksek derecede öncel olasılık sunduğu varsayılır. Ancak, daha önce tartıştığımız sebeplerden dolayı,[83] Tanrının ihsanından yola çıkarak Tanrının gerçekte ne yaptığına ya da ne yapmadığına dair bir çıkarımda bulunmamız oldukça risklidir. Doğrudan Tanrının ihsanından yola çıkarak pozitif olgulara dair akıl yürütecek olsak, dünyanın herhangi bir yerinde herhangi bir sefalet ya da kötülük ya da suç var

[83] Bkz. bu denemenin ikinci bölümü.

olmamalıdır. Tanrı, insana ihsan etmek için, yönetiminin olağan sisteminden bir defalığına saptıysa, neden birçok başka durumda da aynı şeyi yapmaması gerektiğinin sebebini, Tanrının ihsanında bulamayız. Aynı şekilde, eğer [doğal yasalardan] belirli bir sapma ile (örneğin Hristiyanlığın vahyinde olduğu gibi) amaçlanan fayda aşkın ve eşsiz idiyse, bu değerli hediye neden ancak çok uzun çağlardan sonra bahşedilmeliydi? Ya da nihayet bahşedildikten sonra, kanıtları neden o kadar çok şüphe ve zorluğa açık bırakılmış olmalıydı? Unutmayın ki, söz konusu iyi amaca sapma olmadan da ulaşılabilecektiyse, Tanrının ihsanı, genel yönetim sisteminden sapma lehine herhangi bir karine oluşturmaz. Tanrı, insanlığın Hıristiyanlığı ya da başka bir hediyeyi edinmesini istemiş olsaydı, bunun için yaratılış planında doğal gelişme yoluyla belirlenen zamanda ortaya çıkacak şekilde ayarlama yapmış olması, onun yönetimine dair bildiğimiz her şey ile daha uyumlu olurdu. Şunu da eklemeliyim ki insan zihninin tarihi hakkında bildiğimiz her şey [Hıristiyanlığın] gerçekten de böyle bir zamanda ortaya çıktığını gösterir.

Tüm bu düşüncelere eklenebilecek başka bir şey daha var: Hristiyanlığın ve diğer her vahiy dininin kuruluşuna eşlik eden (gerçek ya da varsayılan) mucizelere dair sahip olduğumuz tanıklıkların son derece kusurlu mahiyeti. En fazla, çapraz sorgu olmadan, son derece cahil ve (cahil insanların genellikle olduğu gibi) saf insanların vermiş olduğu bir beyandır. Öğretinin fazileti veya sadece hocaya hürmetleri onları inanmaya heveskâr yaptığı zaman ise şerefli bir saflık gösterirler. Ayrıca, canlı bir hayal gücünün telkinleri ile duyuların algılarını ayırt etmeye alışkın olmadıkları gibi, görünüş ile gerçekliği ve doğal ile doğaüstünü birbirinden ayırt etme zor sanatında acemidirler. Dahası, beyanları, hiç kimsenin iddia edilen bir mucizeyi inkâr etmeye değer görmediği bir zamanda verilmiştir, çünkü o zamanlarda mucizelerin kendi başlarına hiçbir şeyi kanıtlamadığına, zira Tanrının ruhu kadar sahtekâr

bir ruhun işi de olabileceğine inanılıyordu. Tanıklar işte böyleydi; ve onların dahi doğrudan beyanlarına sahip değiliz. Bu [mucizevi] olayların tek tarihi, çok daha sonraları yazılmış belgelerde kayıtlıdır (hatta ortodoks öğreti de buna kabul eder) ve çoğu zaman sözde görgü tanıklarının isimlerinden bahsedilmez bile. Kabul etmeliyiz ki erken Hıristiyanlar arasında dolaşımda olan mucize hikâyeleri bir hayli fazlaydı ve bu belgeler[84] yine de bu tür hikâyelerin en iyilerini ve en az absürt olanlarını yazıya dökmüşlerdir. Ancak, [İnciller'de] bir mucizenin öznesi ya da seyircisi olarak nadiren bir isim verildiğinde, şüphesiz bu geleneğe dayanırlar ve hikâyenin halkın zihninde (belki yanlışlıkla) bağlantılı oldukları isimlerden bahsedilir. Bugünlerde bile, bir hikâyenin küçük bir temelden, her adımda ilave ayrıntılar edinerek nasıl büyüdüğünü gözlemleyen biri, bir hikâyenin anonim olarak nasıl başlayabileceğini ve daha sonra isimlerin ona eklenebileceğini çok iyi biliyordur. Örneğin, hikâyeyi anlatan kişi belki, önce tanık olarak ve daha sonra olayın bir tarafı olarak hikâyeye dahil edilmiştir.

Şu dikkat çekici ve önemli nokta da unutulmamalıdır: Mucize hikâyeleri sadece cahil insanlar arasında gelişir ve ancak kalabalıkların inancı olduktan sonra eğitimli kişiler tarafından benimsenecek olursa benimsenir. Protestanların inandıkları mucize hikâyeleri, olasılık konusunda neredeyse hiç bilgi sahibi olunmadığı ve mucizelerin en olağan fenomenler olduğunun düşünüldüğü zamanlarda ve yerlerde başlamıştı.

Gerçekten de, Katolik Kilisesi, içinde yaşadığımız kuşkucu çağda bile, mucizelerin hiç sona ermediğini ve ara sıra yenilerinin meydana gelmeye devam ettiğini ve bunlara inanıldığını imanın bir şartı olarak kabul eder. Ancak, kuşkucu bir kuşağın içinde yer alsalar da kesinlikle onun kuşkucu kesimi arasında olmayan insanlar, en çocukça

[84] Yani, İnciller; bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Gospels* maddesi.

cehaletin yanı sıra, (Katolik din adamları tarafından eğitilmiş herkes gibi) inanmanın bir vazife ve kuşku duymanın bir günah olduğu; gerçek dine inanç adına sunulan herhangi bir şey hakkında şüphe duymanın tehlikeli olduğu; ve hiçbir şeyin kuşkuculuk kadar dindarlığa aykırı olmadığı inancıyla eğitilerek büyümüştür. Bir Katolik Hıristiyan dışında hiç kimse (ki onların da kesinlikle hepsi değil) bu yeni mucizelere inanır. Buna karşın, bu yeni mucizeler lehine verilen tanıklıklar, çoğu zaman, erken dönemlerdeki mucizelere dair elimizdeki tanıklıklara kıyasla, çok daha üstündür; özellikle de en önemli hususlardan biri konusunda: Yani birçok örnekte iddia edilen görgü tanıkları bilinmekte ve hikâyelerine ilk elden sahibizdir.

O halde, Tanrının varlığı ve yönetiminin başka kanıtlarla ispatlandığını varsayacak olursak, mucizelerin gerçekliğine dair kanıtların dengesindeki vaziyet budur. Bir yandan: İlahi yönetime dair doğanın seyrinin bize tüm gösterdiklerinden çıkan büyük negatif karine, yani ikincil nedenler ve daimi öncüllerden doğan fiziksel sonuçların birbirini değişmez bir şekilde takip etmesiyle yürüyen bir düzen. Öte yandan: Bir nebze sıradışı veya olanak dışı olgulara inanmayı haklı çıkarmayacak bir kanıtla desteklenen birkaç istisnai durum; görgü tanıkları çoğu kez bilinmemekte ve hiçbirinde ise tanıklar görmüş olabilecekleri görüntülerin[85] gerçek mahiyetini inceleyecek yeterlilikte karakter veya eğitime sahip değildir; bunun yanı sıra, önce kendileri sonra başkaları olmak üzere, insanları gördüklerinin mucize olduğuna ikna etmeye teşvik edecek en kuvvetli saiklerin bir bileşimiyle hareket etmekteydiler. Dahası, mucize beyanlarında bahsi geçen olgular, tamamen doğru olsa bile, ya sadece bir rastlantı eseri ya da doğal yollarla üretilmiş olabilecekleri varsayımıyla kesinlikle bağdaşmaz

85 **[Mill'in kendi notu:]** Birinci nesil Hıristiyanların cehalet ve eğitim eksikliğinin bilinen tek istisnası olan Aziz Pavlus, kendi dönüşümü dışında bir mucize bildirmez [Elçilerin İşleri 9:1-19]; ve Yeni Ahit'in tüm mucizeleri içinde doğal nedenlerle açıklanması en kolay olanıdır.

değildir; ve hatta bu yolların ne olabileceği tahmin edilemese bile bu doğrudur (ki genellikle edilebilir). Çıkardığım sonuç, mucizelerin kesinlikle tarihsel bir olgu statüsünde olmadığı ve herhangi bir vahyin kanıtı olarak hiçbir geçerliliğinin bulunmadığıdır.

Mucizeler lehine hakikat sınırları çerçevesinde kalarak sadece şu kadarını söyleyebiliriz: [1] Doğanın düzeni, bir Yaradanın gerçekliğine ve yarattığı varlıklara karşı iyi niyetli olduğuna (ama onlara yönelik muamelesinde tek belirleyicinin yalnızca iyi niyet olmadığına) dair bazı kanıtlar sunmaktadır; [2] Varlığına işaret eden tüm kanıtlar, aynı zamanda kadiri mutlak olmadığını kanıtlamaktadır; [3] Kudretinin sınırlarını bilemediğimizden, başlangıçtaki Yaratılış planında, bize bahşetmeyi amaçladığı bütün ihsanı sağlayıp sağlayamadığını bilemeyiz; aynı şekilde, bu ihsanın herhangi bir kısmını bizim elimize fiilen geçtiği zamandan önce bahşetmek isteyip istemediğini de bilemeyiz. Bunların yanı sıra şunları da dikkate almalıyız: [4] Bize gelen son derece değerli bir armağan,[86] kendinden önce gelenlerden[87] destek almış ancak görünüşe bakılırsa onlar tarafından belirlenmemiştir; [5] Bunun yerine, tek bir kişinin zihinsel ve ahlaki yeteneklerine bağlı olduğu görülmektedir ki bu kişi de kendisinden değil, kendisi aracılığıyla Tanrıdan geldiğini açıkça beyan etmiştir. Tüm bunları dikkate aldığımızda, bu varsayımda onun doğru olabileceğini umut etmeyi engelleyecek içsel olarak imkânsız veya mutlak olarak inanılmaz hiçbir şey yoktur. Sadece umut etmekten bahsediyor ve daha fazlasından söz etmiyorum; çünkü böyle bir konuda Mesih de dahil olmak üzere hiçbir insan tanıklığının kanıt olarak bir değeri olabileceğini düşünmüyorum. Nitekim, Mesih'in bile misyonu için kendi içsel inancı dışında (Peygamberlikler[88] hakkın-

---

[86] Yani, İnciller ya da Yeni Ahit'te bahsi geçen müjde/vahiy.

[87] Yani, Eski Ahit'te bahsi geçen dinî miras.

[88] *Prophecies*: Kehanetler. Eski Ahit'te geçen peygamberlik/kehanet ifadeleri kastediliyor.

daki kendi yorumlarını kanıt olarak saymazsak) bir kanıt sunduğu asla bildirilmemiştir. Ve herkes biliyor ki, bilim öncesi çağlarda, nasıl geldiği bilinmeyen sıradışı yeteneklerin hep Tanrının ilhamı olduğu varsayılırdı. Sahip oldukları şerefli bir vasfı kendi marifetleri yerine o yüce kaynağa atfetmeye en hazır olanların başında ise en iyi insanlar gelirdi.

Beşinci Bölüm: Genel Sonuç

Tanrıcılığa ve (Tanrıcılığın doğru olduğu varsayımına binaen) herhangi bir Vahye dair kanıtların yukarıdaki incelenmesinden şu sonucu çıkarabiliriz: Doğal ya da vahiy dininde, herhangi bir düşünen zihnin doğaüstüne karşı rasyonel tutumu (bir yandan inanç, diğer yandan ateizmden ayrışan) kuşkuculuktur. Bu bağlamda, ateizmden kastım, Tanrıya dair sadece pozitif inançsızlık (yani Tanrının varlığının dogmatik inkârı) değil, aynı zamanda negatif inançsızlıktır (yani her iki taraf için de herhangi bir kanıtın mevcut olduğunun inkârı); zira bu ikincisi, pratik açıdan, Tanrının varlığının çürütülmüş olduğu düşüncesiyle aynı kapıya çıkar. Yukarıdaki araştırma tarafından yönlendirildiğim sonuçlarda haklıysam, kanıt vardır, ancak ispatlanmış saymak için yeterli değildir ve yalnızca düşük bir olasılık derecesine tekabül eder. Mevcut kanıt, (evrenin kendisinin olmasa da) evrenin mevcut düzeninin Zeki bir Zihin tarafından yaratılmış olduğuna işaret eder: Madde üzerindeki kudreti mutlak olmayan; yarattığı mahluklar için sevgisi tek saiki olmasa da onların iyiliğini isteyen bir Zihin. Evrenin, her şeye kadir bir Varlık tarafından yarattığı varlıkların iyiliği için inayetle yönetildiği fikrini bütünüyle reddetmeliyiz. Yaradanın varoluşunun devam edip etmediği hususunda bile tek teminatımız, bu gezegendeki canlıları etkileyen ölüm yasasına tâbi olamayacağıdır, zira canlıların faniliğini üreten koşulları kendisi yaratmıştır. Bu Varlık, kadiri mutlak olmadığı için, hedeflediğinden daha kusurlu ve ara sıra Yaratıcısının müdahalesine ihtiyaç duyan bir mekanizma üretmiş olabilir. Bu varsayım, kendi başına ne absürt ne de imkânsızdır; ancak, müdahalenin varsayıldığı hiçbir örnekte mevcut kanıtlar müdahalenin gerçekten olduğunu ispat etmekten uzaktır. Sıradan insan gücünün elde edemeyeceği nimetlerin olağanüstü insan gücünden değil, insanı sürekli umursayan onun ötesindeki bir zekanın ihsanından gelebileceği varsayımı, bunu rahat-

latıcı bulanların zihnini meşgul edecek bir ihtimal olarak kalmaya devam eder. Ölümden sonra hayat ihtimali aynı düzeydedir: İnsan için iyi dilekler taşıyan kudretli bir Varlık, böyle bir nimeti bahşetme gücüne sahiptir ve gönderdiği iddia edilen mesaj, sahiden onun tarafından gönderilmişse, bunu gerçekten vaat etmiştir. Böylece doğaüstüyle ilgili konular tümüyle İnanç aleminden salt Umut alemine kaydırılır; ve gördüğümüz kadarıyla hep burada kalması muhtemeldir; zira İlahi İhsanın insan yazgısı üzerindeki doğrudan failiyeti için pozitif kanıt elde etmeyi ya da bu konudaki insan umutlarının gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu düşünmek için bir sebebin keşfedileceğini bekleyemeyiz.

Şimdi şunun üzerine düşünmeliyiz: Sadece hayali olan bir aleme umut bağlamak akıl dışı mıdır, özellikle bu umutların gerçekleşmesini muhtemel görmek için bir gerekçemizin olması mümkün değilse? Bu tür umutlar, duygularımızı ve kanaatlerimizi sadece kanıtlara göre düzenleme rasyonel ilkesinden ayrıldıkları için teşvik edilmemeli midir?

Farklı düşünürlerin, bireysel mizaçlarına bağlı olarak, bu soruya farklı yanıtlar verecek olması (en azından uzun bir süre) muhtemeldir. Hayal gücünün geliştirilmesini ve düzenlenmesini yönlendirmesi gereken ilkeler nelerdir? Hayal gücünün, bir yandan, aklımızın doğru işleyişini bozmasını ya da eylemlerimizi ve irademizi doğru istikametinden saptırmasını önlemek ve diğer yandan, hayattaki mutluluğu arttırmak ve insan karakterini geliştirmek için gücünden faydalanmak. Filozoflar, bu konuya bugüne dek ciddi bir şekilde eğilmemişlerdir; bununla birlikte, buna dair görüşler, insan karakteri ve eğitimi hakkındaki neredeyse her türlü düşüncede zımni olarak mevcuttur. Bunun, bundan böyle, pratik amaçlar açısından, çok önemli bir çalışma dalı olarak görülmesini bekliyorum. İnsanüstü aleme dair pozitif inançların zayıflamasına paralel olarak, yüce şeylerin hayal edilmesinde, hayal gücünün bu varsa-

yılan gerçeklik alanındaki materyalden beslenmesinin azalacağını göz önüne alırsak, bunun gerçekleşme ihtimalinin yüksek olmasını bekleyebiliriz. Bana göre, insan hayatı küçük ve sınırlıdır ve (günümüzden bakacak olursak) maddi ve ahlaki gelişimin ilerlemesi, insan hayatını mevcut felaketlerin büyük bir kısmından kurtarsa bile böyle kalmaya devam edecektir. Dolayısıyla, insan hayatı, kendisi ve ulaşacağı nokta için, daha ötesini ve daha yüksekleri hedeflemeye fazlasıyla ihtiyaç duyar ve bu konuda hayal gücünden (olguların kanıtına ters düşmemek kaydıyla) bir yardım alabilir. Bu açıdan, hayal gücünü ayakta tutacak en ufak olanaktan dahi faydalanmayı hikmetin bir parçası olarak görüyorum. Hayal gücünde böyle bir eğilimin geliştirilmesinin, aklın geliştirilmesi ile yan yana gitmesi şartıyla, insanın muhakeme yetisini saptırmak zorunda olmadığına inanıyorum. Hayal gücünün en rahatlatıcı ve en geliştirici olanaklar üzerinde durmasını tercih ederken, bir sorunun her iki tarafı lehine var olan kanıtların tamamen ayık bir değerlendirmesini (başkaları yerine bu olanakların gerçekleşmesini beklemek için gerekçelerin sağlamlığını hiçbir şekilde abartmadan) yapmak mümkündür.

Bu, geleneğin aktardığı ve yaşamın idaresi için kural olarak kabul ettiği pratik düsturlardan biri olmasa da, hayattaki mutluluğun önemli bir kısmı ona sessizce uyulmasına bağlıdır. Örneğin, hayatın daima en büyük nimetlerinden biri olarak görülen neşeli bir mizacın anlamı nedir? Ya doğuştan ya da alışkanlıktan kaynaklanan ve esasen hem şimdinin hem geleceğin yalnızca parlak tarafı üzerinde durma eğiliminden başka nedir? Eğer her şeyin hoş ya da nahoş yönü gerçekte (ve dolayısıyla bilinçli aklımızda) işgal ettiği yerin tam olarak aynısını hayalimizde de işgal etmiş olsaydı, neşeli bir mizaç dediğimiz şey sadece bir çeşit aptallık olacağı gibi her şeye kasvetli ve eziyetli tarafından bakma alışkanlığının hakim olduğu karşıt mizaç ile (tatlılık dışında) eşit değerde olurdu. Ancak, pratikte, ha-

yata neşeli bakanların kötülüğün ya da tehlikenin gerçek riskleri karşısında daha az uyanık ve bunlara karşı tedbir almakta başkalarına göre daha dikkatsiz olduklarını görmeyiz. Eğilim aksine tam tersi yöndedir, çünkü umutlu bir mizaç yetileri teşvik eder ve tüm aktif enerjileri iyi çalışır durumda tutar. Hayal gücü ve akıldan her biri uygun bir şekilde geliştirildiğinde, birbirlerinin işlerini gasp etmezler. Öleceğimize dair inancımızı sürdürmek için, hep ölüm üzerine kara kara düşünmemiz gerekmiyor. Muhtemelen önleyemeyeceğimiz bir şey hakkında, kendi ve başkalarının hayatına dair ihtiyat kurallarını gözetmenin ve kaçınılmaz olay ile ilgili olarak vazifelerimizi yerine getirmenin ötesinde düşünmemek bizim için en iyisidir. Bunu temin etmenin yolu sürekli olarak ölüm hakkında düşünmek değil, sürekli vazifelerimizi ve hayat kuralını düşünmektir. Pratik bilgeliğin gerçek kuralı, her zamanki düşüncelerimizde, şeylerin kendi davranışlarımıza bağlı ve onlar sayesinde değiştirilebilecek yönlerine önem vermektir, yoksa onların her yönünü eşit derecede öne çıkarmak değildir.

Bize bağlı olmayan şeylerde, şeylerin ve insanların hoş taraflarına bakmayı tercih etmek daha arzu edilir bir şeydir; bunun nedeni, sadece hayatı daha keyifli hale getirmesi değil, aynı zamanda, insanlığı daha çok sevmemize ve onların gelişimi için daha canla başla çalışmamıza imkân vermesidir. Sonuçta, neden hayal gücümüzü, kişilerin ve şeylerin sevimli olmayan yanlarıyla besleyelim ki? Hayatın kötülükleri üzerinde gereksiz bir şekilde durmak, en iyimser bakışla, sinirsel enerjimizin boşuna harcanmasıdır. Gereksizden kastım, şu iki anlamda gerekli olmayan her şeydir: Ya kaçınılmazdır ya da vazifelerimizin yerine getirilmesi için ve bu kötülüklerin gerçeklik algısının spekülatif ve bulanık bir hal almasını önlemek için gereklidir. Ancak, eğer hayatın kötülükleri üzerinde durmak genelde bir kuvvet israfıysa, hayatın adiliği ve alçaklığı üzerinde durmayı alışkanlık haline getirmek israftan da kötüdür. Bun-

lardan haberdar olmak gerekir; ancak, gece gündüz onları düşünüp durmak, kişinin yüksek bir zihinsel karaktere sahip olmasını neredeyse imkânsız kılar. Hayal gücü ve duygular daha düşük bir seviyeye ayarlanır; hayatın gündelik nesne ve olayları kişinin zihninde yüceltici değil alçaltıcı çağrışımlar uyandırır ve bu çağrışımlar onların düşüncelerini çarpıtır; örneğin, zihinleri cinsellik üzerine serbestçe meşgul olanların düşüncelerinin cinsellik çağrışımlarıyla çarpıklaşması gibi. İnsanlar genellikle tahayyüllerinin birtakım fikirlerle yozlaşmasını tecrübe etmişlerdir ve tahminim odur ki şiirsellik ile dolu şeylerden şiirselliği boşaltan adi çağrışımlar karşısında da aynı acıyı hissetmiş olmalıdırlar; örneğin, son derece şiirsel sözlerle ilişkili güzel bir melodinin saçma ve kaba sözlerle çalındığını duyduklarında. Bütün bunları, hayal gücünün idaresinde, olguların lafzi hakikatinin dikkate alınması gereken tek şey olmadığı ilkesine örnek olması için söylüyorum sadece. Hakikat, aklın sahasıdır: Ancak akıl yetisinin geliştirilmesi sayesinde, hakikatin her zaman bilinmesi ve bunun yanı sıra vazife ve yaşam koşullarının gerektirdiği sıklıkta dikkate alınması mümkün olur. Fakat akıl güçlü bir şekilde geliştirildikten sonra, hayal gücü güvenli bir şekilde kendi yolunda ilerleyebilir ve şatonun içinde hayatı keyifli ve sevimli kılmak için elinden geleni yapabilir. Bunu yaparken de Aklın dış çeperlerde inşa ve muhafaza ettiği tahkimata güvenir.

Bu ilkelere binaen, evrenin yönetimine ve insanın ölümünden sonra kaderine dair umut beslemenin; ama bunu yaparken de umuttan fazlası için bir gerekçeye sahip olmadığımızın açık bir hakikat olarak kabul edilmesinin meşru ve felsefi açıdan savunulabilir olduğunu düşünüyorum. Böyle bir umudun faydalı etkisi, hiç de azımsanamayacak ölçüdedir. Hayat ve insan doğasını duygular nezdinde çok daha büyük kılar ve tüm canlıların ve genel olarak insanlığın bizde uyandırdığı tüm his ve düşüncelere daha büyük kuvvet ve ciddiyet kazandırır. İnsan haya-

tının tüm zahmet ve fedakarlıklarının bilge ve asil bir zihnin oluşumuyla doruğa çıkmasının ardından, dünya tam da meyvesini toplamaya hazır göründüğü bir anda bu zihnin dünyadan göçmesi! İşte Doğanın acı bir şekilde hissettirdiği bu ironik hissi [bu umut] teskin eder. Hayatın kısa ve sanatın uzun[89] olduğu gerçeği, eskiden beri, durumumuzla ilgili en cesaret kırıcı şeylerden biridir; bu umut, ruhun kendisini geliştirmek ve güzelleştirmek için kullanılan sanatın (bu hayatta işe yaramaz görünmüş olsa da) başka bir hayatta işe yaramasına olanak tanır. Fakat bu umudun faydası, belli herhangi bir umudun varlığından çok, duyguların genel ölçeğinin genişlemesinden oluşur; yüce özlemler insan hayatın önemsizliği (şu feci "değmez") hissiyle artık o derece engellenmeyecek veya düşük tutulmayacak. Kişinin karakterini hayatının sonuna kadar geliştirmek için çalışmasına yönelik teşvikin artmasında büyük bir kazanç olacağı apaçık (ki daha fazla ayrıntıya girmeye gerek yok).

Hayal gücünün çok önemli olan bir başka kullanımı daha vardır; bu, geçmişte ve günümüzde, esasen, dinî inanç yoluyla sürdürülmüştür. Bu, insanlık için son derece değerlidir; o kadar ki, insan mükemmelliği büyük ölçüde bunun ne kadar iyi sağlandığına bağlıdır. Bu, bir yandan, hayal gücünün ahlaki açıdan mükemmel bir Varlık tasavvuruyla olan aşinalığını; ve, diğer yandan, böyle bir Varlığın onayını başvurulacak bir norm veya standart olarak alma ve karakterlerimizi ve hayatlarımızı buna göre düzenleme alışkanlığını içerir. Mükemmellik standardımızın bir Şahısta bu şekilde idealleştirilmesi, bu Şahıs yalnızca hayali olarak tasavvur edilse bile oldukça mümkündür. Ancak din, Hıristiyanlığın doğuşundan bu yana, hikmet ve iyiliğin bileşimine dair en yüce tasavvurlarımızın somut olarak bizi gözeten ve iyiliğimizi isteyen canlı bir Varlıkta mevcut olduğu inancını telkin etmiştir. En karanlık ve en

[89] Tıbbın babası olarak bilinen Hippokrates'e (MÖ 460-377) ait bir söz.

bozuk dönemlerinde bile Hıristiyanlık, bu meşaleyi insanın gözü önünde bir hürmet ve taklit nesnesi olarak yüksekte tuttu. Kuşkusuz, söz konusu mükemmellik imgesi, oldukça kusurlu ve birçok açıdan saptırıcı ve bozucu olmuştur; bunun nedeni, yalnızca o zamanların düşük ahlaki fikirleri değil, aynı zamanda, (İyilik Kaynağına[90] ancak mutlak kudret atfederek iltifat[91] edebileceğini sanan) kandırılmış müminin yutmak zorunda kaldığı ahlaki çelişkiler yumağı olmuştur.

Fakat insanlar, her türlü ahlaki ya da entelektüel çelişkiyi göz ardı etme ve birbiriyle tamamen tutarsız önermeleri kabul etme becerisine sahiptir. Bunu yaparken çelişki karşısında sarsılmadıkları gibi, çelişkili inançların zihinlerinde doğal sonuçlarının en azından bir kısmını üretmesine izin verirler. Bu insan doğasının en evrensel ve şaşırtıcı özelliklerinden ve aynı zamanda insan aklının bugüne kadar ulaşmış olduğu düşük seviyenin en kuvvetli kanıtlarından biridir. Dindar kadınlar ve erkekler, bir yandan, ahlakî iyiliğin en sıradan ve sınırlı anlayışıyla bile bağdaşmayacak belirli eylemler ile genel irade ve davranış tarzını Tanrıya atfetmeye devam etmiş ve, diğer yandan, kendi ahlak düşünceleri birçok önemli açıdan tamamen çarpık bir hal almıştır. Bütün bunlara rağmen, Tanrılarını, zihinlerinin tasavvur edebildiği en yüksek ideal iyiliğin bütün özellikleriyle donatılmış olarak tasavvur etmeye devam etmiş ve kendi iyilik özlemlerini bu tasavvurun etki ve teşvikiyle

---

[90] *Good Principle*: İyilik İlkesi. İngilizceye Latinceden geçmiş olan *principle* terimi eski Yunancadaki *arche* terimi gibi aynı anda "kaynak/köken" anlamı taşır. "Genel kural/yasa" anlamı sonradan ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda muhtemelen birinci anlam daha geçerlidir.

[91] Mill, ironik olarak yaptığı bu "iltifat" yakıştırmasını bu denemenin ikinci bölümünde de kullanmıştır; bkz. not 45. Bu "kötü iltifat"ın sebebi, yüce Varlığa aynı anda "mutlak kudret" ve ihsan/iyilik atfedilmesidir. Mill, bunların çelişkili vasıflar olduğunu ve özellikle "mutlak kudret" vasfının atfedilmesinin bir iltifat olamayacağını bu denemenin ikinci bölümünün "Mutlak Kudret" başlıklı kısmında tartışmıştı ve birazdan bu konuya tekrar değinecek.

şekillendirmişlerdir. Kuşkusuz, kendi mükemmellik fikirlerimizi şahsında toplayan bir Varlığın varoluşuna ve kendi varlığımızın evrenin yöneticisi olan bu Varlığın ellerinde olduğuna dair körü körüne inanç,[92] bu duygulara (sadece ideal bir tasavvura referansla elde edilemeyecek) fazladan bir kuvvet katar.

Yaradanın varlığı ve sıfatları hakkında mevcut kanıtların mahiyetini ve miktarını akılcı bir değerlendirmeye tâbi tutanların bu özel avantaja sahip olması mümkün değildir. Öte yandan, bu insanlar evrenin nasıl idare edildiği konusunda ahlaki bir meşrulaştırmaya girişen her dinin maruz kaldığı ahlaki çelişkiler külfetini sırtlarında taşımazlar. Ve bu sayede, İdeal İyiliği çok daha doğru ve tutarlı bir şekilde tasavvur edebilirler ki böyle bir tasavvur, dünyanın kadiri mutlak yöneticisinde ideal iyilik arayan biri için mümkün değildir. Yaradanın kudreti sınırlı olarak kabul edildikten sonra, iyiliğinin tam olduğunun aksini ispat edecek hiçbir şey yoktur. Aynı şekilde, suretini kendimize örnek almayı istememiz gereken ve eylemlerimiz için rızasını aldığımızı varsaydığımız ideal kusursuz karakter, sahip olduğumuz tüm iyilikleri borçlu olduğumuz bir Varlıkta vücut bulmuş olabilir.

Her şeyden önce, İlahi bir Şahsı bir mükemmellik standardı ve taklit edilecek bir model olarak sunan Hıristiyanlığın insan karakteri üzerindeki etkisinin en değerli kısmı, mutlak inançsız birinin bile kullanımına açıktır ve insanlık bundan bir daha hiç mahrum kalmayacaktır. Çünkü Hıristiyanlığın müminlere insaniyetin mükemmel modeli olarak sunduğu Tanrıdan ziyade Mesih'tir. İdealleştirildikten sonra modern zihin üzerinde büyük ve sağlıklı bir iz bırakan, Yahudilerin Tanrısı veya Doğanın Tanrısından çok, mücessem Tanrı olmuştur.[93] Akılcı eleştiri ile bizden ne

[92] *Undoubting belief*: Daha nötr bir ifade kullanmak gerekirse, "kuşku duymayan inanç" diye de çevrilebilir. Buna benzer bir ifade için bkz. bu deneme, not 103.

[93] "Mücessem Tanrı"dan (*God incarnate*) kasıt, ortodoks Hıristiyan bakı-

koparılırsa koparılsın, Mesih hâlâ bizimle kalmaya devam eder: Tüm seleflerinden olduğu kadar tüm takipçilerinden (ve hatta onun kişisel öğretisinden doğrudan faydalananlardan) farklı eşsiz bir figürdür. İnciller'de sergilendiği şekliyle Mesih'in tarihsel olmadığını ve takdire şayan olan şeylerin ne kadarının takipçilerinin geleneği tarafından eklendiğini bilmediğimizi söylemenin pek bir faydası yoktur.[94] Takipçilerin geleneği, herhangi bir sayıda hayret verici olayı veya Mesih'in gerçekleştirdiği bildirilen tüm mucizeleri araya eklemiş olabilir.

Ancak, havarileri ya da havarilerin kazandığı takipçiler arasında, İsa'ya atfedilen sözleri icat edebilecek ya da İnciller'de ortaya konan hayatı ve karakteri hayal edebilecek kim vardı? Celile balıkçıları kesinlikle olamazdı;[95] aynı şekilde, karakteri ve tuhaflıkları tamamen farklı olan Aziz Pavlus[96] da olamazdı; ilk Hıristiyan yazarların[97] olma ihtimali daha da düşüktür, zira kendilerinin de sürekli ifade etmiş olduğu gibi, en belirgin özellikleri, sahip oldukları

şıyla, İsa Mesih'tir. "İdealleştirme"den kasıt, soyut ilkeler haline dönüştürmektir. "Modern zihin"den kasıt, modern çağda ortaya çıkan zihin yapısıdır. "Yahudi Tanrısı"ndan kasıt, Tanah veya Eski Ahit'te görülen Tanrı tasavvurudur. "Doğa Tanrısı"ndan kasıt Deizm'de öngörülen Tanrı tasavvurudur. Bu gibi ifadeler, daha önce, İkinci Denemenin "İnsanlık Dini" başlıklı kısmında tartışılmıştı.

[94] Mill'in bu ifadesi, Sunuş yazısında "Mill'in Dine Dair Görüşlerinin Art Alanı" kısmında bahsi geçen 19. yüzyıl Hıristiyanlık eleştirmenlerine yönelik bir eleştiridir. Mill'e göre, akılcı eleştiriyle Hıristiyanlığın ilk kaynaklarının sorunlu olduğunu ortaya çıkarmak yeterli değildir. Bunun ardından yapılması gereken, birazdan üzerinde duracağı gibi, İsa'nın özgün ahlaki öğretisini korumaktır.

[95] Nasıra doğumlu İsa'nın ömrünü geçirdiği ve bugün İsrail'in kuzeyinde bulunan Celile Gölü civarındaki bölge. İsa'nın ilk havarileri arasında dört balıkçı vardı: Simun (Petrus) ve kardeşi Andreas, Yakup ve kardeşi Yuhanna. İncil'de İsa'nın ilk havarilerine "Sizleri insan tutan balıkçılar yapacağım" dediği bildirilir; bkz. Matta 4:18-22, Markos 1:16-20, Luka 5:1-11.

[96] Aziz Pavlus için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *Gospels* maddesi.

[97] Hıristiyanlığın birinci yüzyılındaki Matta, Markos, Luka, Yuhanna (ve muhtemelen diğerleri) gibi İnciller'in yazarları kastedilmektedir.

tüm iyiliği daha yüksek kaynaktan[98] almış olmalarıdır. Bir takipçi tarafından hikâyeye sonradan ne eklenebileceğini Yuhanna İncili'nin gizemci kısımlarında görebiliriz: Philon[99] ve İskenderiyeli Platonculardan alınan fikirler, Kurtarıcı'nın[100] kendisi hakkındaki uzun konuşmalarında onun ağzından sunulmuştur. Bu konuşmaların Mesih'in önde gelen havarilerinin hazır bulunduğu çok önemli vesilelerde (en göze çarpanı son akşam yemeği olmak üzere) yapılmış olduğu iddiasına rağmen, diğer İnciller'de bu konuşmalara dair en ufak bir iz mevcut değildir. Doğu, daha sonra sayısız Doğulu Gnostik[101] mezhebin yaptığı gibi, bu zavallı şeylerden herhangi bir miktarını aşırabilecek insanlarla doluydu.[102]

---

[98] Yani "Tanrı."

[99] İskenderiyeli Yahudi bir filozof olan Philon (yak. MÖ 20 – yak. MS 50), *Pentateuch* (Tevrat, Tora) diye bilinen Tanah/Eski Ahit'in ilk beş kitabı üzerine Platoncu ve Aristotelesçi felsefenin ışığında yaptığı alegorik şerhlerle bilinir.

[100] *Saviour*: Yani "İsa Mesih."

[101] "Gnostik" terimi Yunanca "bilmek" fiilinden türemiştir. Yunanca "bilgi" anlamına gelen *gnosis*, "irfan" ve bu bilgiye sahip olanlar, "arif" olarak Türkçeye çevrilebilir. Bu terimle kastedilen, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında *gnosis*'i öğretilerinin merkezine alan ve sonradan "heterodoks" veya "heretik" (sapkın) olarak nitelendirilecek bazı mezheplerdir. Farklı gnostik mezheplerin öğretileri detaylarda farklı olsa da, ortak özellikleri batınilik (*esotericism*) ve gizemcilik (*mysticism*) olmuştur. Bu mezheplerin önemli merkezlerinden biri İskenderiye idi. Mill'in atıf yaptığı Doğulu Gnostikler, muhtemelen, bugünkü Suriye, Irak ve İran civarında ortaya çıkmış olanlardır. Daha önce, İkinci Denemede, bahsi geçen Manicilik, bunlardan biridir; bkz. İkinci Deneme, not 66. Kur'an'da bahsi geçen Sabiiler de (Mandenler?) bir başka Doğulu Gnostik mezhep sayılır.

[102] Mill'in "zavallı şeyler" (*poor stuff*) ifadesiyle kastı, Yuhanna İncili'nde ödünç alındığını düşündüğü fikirlerin değersizliğidir. Helen Taylor'ın bu esere Takdim yazısında belirttiği gibi Mill'in bu Üçüncü Denemeyi gözden geçirmeye ömrü yetmemiştir. Gözden geçirmiş olsaydı "aşırma" ifadesini değiştirir miydi bilemeyiz, ancak buradaki amacının Doğulu Gnostik mezheplere yönelik olumsuz yargı belirtmek olmadığı açıktır. Mill'in bu fikir alışverişlerine değinmekteki asıl amacı, İsa'ya atfedilen bazı öğretilerin sonradan eklemlenmiş olabileceğini savunmak, dinlerin

Ancak, İsa'nın hayatı ve sözlerinde derin bir irfanın yanı sıra kişisel bir orijinallik mührü vardır; bu, Nasıralı Peygamberi, ilahi yolla esinlendiğini düşünmeyen insanların nezdinde bile, türümüzün övünebileceği yüce dehaların içinde ilk sıraya koymak için yeterlidir. Tabii, sözlerinde bilimsel kesinlik arayanlar böyle düşünmeyebilir, ancak hedeflenen şeyin çok farklı olduğu göz önüne alınırsa bunun boş bir beklenti olduğu açıktır. Bu mümtaz deha, muhtemelen, yeryüzüne gelmiş en büyük ahlaki reformcu ve davası uğruna şehit [olmayı göze almış birinin] nitelikleriyle birleştiğinde, dinin, bu adamı insanlığın ideal temsilcisi ve rehberi olarak seçmekte kötü bir tercih yaptığı söylenemez. Mesih'in onaylayacağı bir şekilde yaşamaya çalışmak! Bugün dahi ve hatta inançsız bir kişi için bile, erdem kuralının bu şekilde soyuttan somuta dönüşmesinin daha iyi bir örneğini bulmak kolay olmayacaktır. Buna şunu da eklemeliyiz: Akılcı kuşkucunun tasavvurunda, Mesih'in aslında kendisinin olduğunu düşündüğü şey olma olasılığı vardır; yani Tanrı değil, insanlığı hakikat ve erdeme yöneltmek için Tanrıdan gelen özel, açık ve eşsiz bir vazifeyle görevlendirilmiş bir insan; zira kendisi kesinlikle Tanrı rolüne dair en ufak bir iddiada bulunmamıştır ve böyle bir iddiayı, onu mahkum edenlerin gördüğü gibi, küfür sayardı. Bunu aklımızda tutarak, şu sonuca varabiliriz: Akılcı eleştiri, dinin kanıtlarına karşı azami gayreti gösterdikten sonra, [bu eleştiriden] geri kalan dinin karakter üzerindeki etkileri korunmaya değerdir. Ve bunlar, daha katı bir inanca kıyasla,[103] daha az doğrudan kuvvete

---

(ve özel olarak da bu mezheplerin) sinkretik yönlerine dikkat çekmektir. Nitekim, bir önceki notta belirtilen İkinci Denemedeki pasajda, bu mezheplere dair yargısı olumludur ve bu aslında Mill'in babasından öğrenmiş olduğu bir şeydir; bkz. Mill, *Autobiography*, *Collected Works*, Cilt 1 içinde, s. 43. Mill, orada, babasının "Sabiilerin veya Manilerin" düalist dinlerini Hıristiyanlığa kıyasla ahlaki açıdan daha makul bulduğundan bahseder.

[103] *Firmer belief*: Mill aynı düşünce için yukarıda *undoubting belief* ifadesini

sahip olsa da, bu açıklarını tasdik ettikleri ahlakın daha büyük hakikati ve dürüstlüğü ile fazlasıyla kapatırlar.

Bu gibi izlenimler,[104] tek başına "din" olarak adlandırmaya yeterli olmasa da, kanımca, adına bazen İnsanlık Dini bazen Vazife Dini denen, gerçek ama saf beşeri dine yardım etmek ve destek olmak için mükemmel derecede uygundur. Hemcinslerimizin esenliği, bu dinde, hem her türlü bencil hedefin [ahlaki açıdan] zorunlu bir sınırı hem de ona katkı yapan hiçbir fedakârlığın çok büyük olmayacağı bir amaçtır. Bu amaca dinî adanmışlığı geliştirmek için sunduğu diğer teşviklerin üstüne şunu ekler: Bu amacı, hayatımızın kuralı yapmakla, hayattaki her türlü hoş şeyi borçlu olduğumuz görünmeyen Varlık ile işbirliği yapıyor olabileceğimiz hissi. Bu dinî düşünce biçimi, kişinin Tanrıya yardımcı olduğu hissine sahip olmasına imkân tanır: Tanrının verdiği nimetlerin karşılığını gönüllü bir işbirliğiyle geri ödeme; Tanrı kadiri mutlak olmadığı için bu işbirliğine ihtiyaç duyar ve bu işbirliği sayesinde amaçlarını gerçekleştirmeye biraz daha yaklaşır. Evrendeki iyiliğin kaynağının[105] mutlak kudret sahibi olduğuna inananlar için bu yüce duygu mümkün değildir! İnsan varlığının koşulları, böyle bir duygunun gelişmesi için oldukça elverişlidir. Çünkü: İyilik ve kötülük güçleri arasında sürekli bir mücadele devam etmektedir. En mütevazı insan bile bu mücadelede yer alabilir ve doğru tarafa yapılan en küçük yardım bile iyiliğin kötülüğe karşı çok yavaş ilerleyişine destek olması açısından değerlidir. Bu ilerleme, neredeyse fark edilmeyecek kadar yavaştır, ama mücadelenin birbi-

---

kullanmıştı; bkz. bu deneme, not 92. Mill'in bununla anlatmak istediği şudur: İnancının temellerini sorgulamayan bir zihin kendini (sorgulayanlara kıyasla) doğal olarak daha güçlü hissedecektir. Mill, bir başka ifadeyle, "iman gücü" diye bir şeyin gerçekliğine inanır, ama bu tür bir zihin yapısını ahlaki açıdan zayıf ve sorunlu bulur.

[104] Yani, az önce bahsettiği, dinin akılcı eleştirisinin ardından kalan ahlaki "etkiler."

[105] *Good principle*: İyilik ilkesi.

rinden uzak iki zamandaki durumlarını karşılaştırdığımızda bize çok daha görünür hale gelir ve bu da bize İyiliğin çok uzak ama hiç de kuşkulu olmayan zaferini müjdeler. Bir insana ilham verebilecek en canlandırıcı ve dinçleştirici düşünce, bu nihai amacı biraz daha yaklaştırmaya yönelik (elden daha fazlası gelmiyorsa) en mütevazı ölçekte bile olsa hayatta bir şeyler yapma düşüncesidir. Ve [İnsanlık Dininin] doğaüstü yaptırımlar olsun ya da olmasın Geleceğin dini olmaya mukadder olduğundan kuşkum yok. Fakat bana öyle geliyor ki, akılcı kuşkuculuk diye adlandırdığım şeyin tasdik ettiği türden ve derecede doğaüstü umutlar, yine de bu dinin insan zihni üzerinde beklenen üstünlüğünü kazandırmaya yönelik hiç de az olmayan bir katkı sunabilir.

John Stuart Mill



Din Üzerine Üç Deneme

John Stuart Mill (1806–1873): İngiliz filozof, ekonomist ve devlet adamı. 19. yüzyılın en önemli düşünürleri arasında yer alır. Toplumdan dine, mantıktan ekonomiye, edebiyattan felsefeye, çeşitli alanları kapsayan ve otuz cildi aşan toplu eserleriyle üretken bir yazardır. Toplumsal ve politik kurama, ekonomi-politiğe geniş çaplı katkıları olmuştur. Liberalizme kuramsal ve pratik bakımdan destek vermenin yanında Liberal Parti üyeliği de yapmıştır, ve kadınların oy kullanma hakkını parlamentoda savunan ilk parti üyesidir.

Özgüç Orhan: 1973 yılında Elazığ'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini İzmir'de tamamladı. 1984'te Mustafa Reşitpaşa İlkokulu'ndan, 1988'de Bornova Anadolu Lisesi'nin ortaokul kısmından, 1991'de Kuleli Askeri Lisesi'nden mezun oldu. 1991'de başladığı Kara Harp Okulu'ndan 1993'te ayrılıp aynı yıl girdiği Boğaziçi Üniversitesi'nin Siyaset Bilimi bölümünden 1998'de lisans derecesini aldı. British Council Chevening bursunu kazanarak gittiği Keele Üniversitesi'nde Çevre Siyaseti alanında 1999'da yüksek lisans derecesi aldı. 2000'de Maryland Üniversitesi'nde (College Park) siyaset felsefesi alanında başladığı doktorasını 2007'de tamamladı. Bir yıl Maryland Üniversitesi'nde kendi alanında dersler verdi. 2008-2016 arasında Fatih Üniversitesi Siyaset Bilimi bölümünde çalıştı. 2016'da doçentliğini aldı.

Din Üzerine Üç Deneme

John Stuart Mill

John Stuart Mill'in ölümünden sonra üvey kızı Helen Taylor tarafından yayımlanan *Din Üzerine Üç Deneme*, adından anlaşılacağı gibi, din üzerine üç denemeden oluşur: Doğa, Dinin Faydası ve Tanrıcılık. İlk iki deneme 1850-1858 yılları arasında, Üçüncü Deneme ise bunlardan çok daha sonra 1868-70 arasında yazılmıştır. Mill'in, hayatının son evresinde, yaklaşık yirmi yıla yayılan bir süreçte kaleme aldığı bu denemeler, siyaset ve ahlak felsefesinde ifade ve düşünce özgürlüğünü esas almış olan devrimci bir düşünürün din konusuna bakışını aydınlatır.



ISBN : 978-605-9460-20-0



27₺

pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap